جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ جنوری ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی — سرورق: دیال پریس دہلی

پروفیسر محمد مجیب

حکیم اجمل خاں

کچھ دن ہوئے جامعہ ملیہ کی ایک محفل میں حکیم اجمل خاں مرحوم کی ایک غزل سنائی گئی۔ یہ ان طالب علموں کو بھی بہت پسند آئی جن کی زبان اُردو نہیں ہے۔ مگر انھیں بڑا تعجب ہوا کہ حکیم صاحب مرحوم جنھیں ملک کا ایک رہنما سمجھ کر یاد کیا جاتا ہے، شعر بھی کہتے تھے۔ تعجب کیوں نہ ہوتا ہمارا تعلیمی نقطۂ نظر ہی بدل گیا ہے۔ اصولاً ہم انسان کی شخصیت کو بہت اہمیت دیتے ہیں، تعلیم کے فلسفے میں اس کا بہت ذکر آتا ہے، مگر یہ شخصیت محض معلومات اور کتاب کی چیز بن کر رہ گئی ہے۔ استاد اس کے بارے میں پڑھ کر جو کچھ سمجھ سکتے ہیں، طالب علموں کو سمجھا دیتے ہیں اور اس طرح بات ایک نوٹ بک سے دوسری نوٹ بک میں اتار لی جاتی ہے۔ شخصیت کا کوئی جیتا جاگتا تصور قائم نہیں ہوتا۔ شاید اس سے زیادہ موثر یہ طریقہ ہوگا کہ حکیم اجمل خاں مرحوم کی سی شخصیت کا خاکہ طالب علموں کے سامنے پیش کیا جائے اور اس کی مدد سے تعلیم اور تہذیب کی اصلیت واضح کی جائے۔ کہنے کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہمارے تعلیمی نقطۂ نظر میں تبدیلی علوم کی ترقی کی وجہ سے ہوئی ہے۔ پچھلے زمانے کی طرح اب اس کا حوصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہر علم اور فن میں ملکہ حاصل کیا جائے۔ اب اسے غنیمت سمجھنا چاہئے کہ ہم میٹرک میں پانچ چھ اور بی۔ اے میں تین چار مضمون پڑھا دیتے ہیں اور اس کے علاوہ کچھ طالب علموں میں غیر نصابی مشغلوں کے ذریعے کچھ شوق پیدا کر دیتے ہیں مگر حوصلے کو اس طرح محدود کرنے سے وہی صلاحیتیں جو آدمی کو انسان بناتی ہیں اُبھر نہیں پاتی ہیں۔ کیونکہ آدمی کی طبیعت ایسی ہے کہ جتنا اس پر بار ڈالا جائے، اتنی ہی اس کی طاقت بڑھتی ہے۔ ہم اپنی تعلیم سے مطمئن نہیں ہیں، اس لئے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ اس سے وہ سب کچھ حاصل نہیں ہوتا جو تعلیم سے حاصل ہونا چاہئے۔ ترقی یافتہ ملکوں میں بھی جہاں تعلیم کا عام معیار بہت اونچا ہے، یہ محسوس کیا جارہا ہے کہ تعلیم کا مقصد پورا نہیں ہوتا ہے اور سائنس اور صنعت کی ترقی جہاں ہزار قسم کی آسانیاں پیدا کرتی ہے وہاں خود انسانی زندگی

کے لئے خطرہ بنتی جارہی ہے۔ تعلیم کا مقصد کیا ہے؟ آدمی کی ان قوتوں کو بیدار کرنا جو قدرت نے اس کی سرشت میں داخل کی ہیں اور ساتھ ہی اس اخلاقی حِس کو بیدار کرنا، جس کی رہنمائی میں آدمی اپنی قوتوں کا صحیح استعمال کر سکے۔ یہ قوتیں تعلیم کے ذریعے خود بخود بیدار نہیں ہوتی ہیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ سماج کے سامنے مہذب انسان کا ایک معیار ہو، اور اس معیار پر پورا اُترنا ایک حکم مانا جائے۔ ہماری تعلیم کا ایک معیار وہ تھا جس کے مطابق حکیم اجمل خاں کی ذہنی تربیت ہوئی اور ایک وہ ہے جس کے مطابق ہم تعلیم دیتے ہیں۔ بے شک ہمارے لئے مناسب تھا کہ زمانہ کی ضرورتوں کے لحاظ سے تعلیم کے طریقوں میں تبدیلی کریں۔ لیکن اس بنا پر یہ ہرگز ضروری نہیں تھا کہ اپنی تہذیب کے فروغ پانے میں رکاوٹیں ڈالیں۔ کیا وجہ ہے کہ ہم شروع ہی سے ہر بچے کے دل میں یہ خیال نہ ڈالیں کہ اس میں ہر ممکن قابلیت ہونا چاہئے، جس چیز کو اس کی آنکھ دیکھتی ہے اس کی اہمیت معلوم کرنے کی اسے فکر ہونا چاہئے جس فن کو وہ دوسروں کو برتتے دیکھے اسے سیکھنے کی اس میں خواہش ہونا چاہئے، ہر علم کے میدان میں وہ جتنی دُور جا سکتا ہو اسے جانے کی کوشش کرنا چاہئے، جتنی زبانیں وہ سیکھ سکتا ہو اسے سیکھنا چاہئے اور ساتھ ہی علم یا فن کے اس خاص میدان کو بھی منتخب کر لینا چاہئے جس کے لئے وہ اپنی طبیعت کو سب سے زیادہ موزوں پاتا ہو؟ حکیم اجمل خاں مرحوم بے شک غیر معمولی صلاحیتیں رکھتے تھے اور جتنے کمالات ان میں تھے وہ ہر شخص اپنے اندر نہیں پیدا کر سکتا۔ لیکن ہم شروع ہی سے بچوں کو ہمت دلانا چاہیں تو حکیم صاحب ایک بہت اچھے نمونے کا کام دے سکتے ہیں۔ پُرانے زمانے میں ہر بچہ جو لکھنا سیکھتا تھا اسے خوبصورت حروف بنانا سکھلایا جاتا تھا۔ حکیم اجمل خاں بہت اچھا خط لکھتے تھے اور جامعہ کے میوزیم میں ان کی خطاطی کے چند نمونے محفوظ ہیں۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم اپنے مدرسوں میں اصرار نہ کریں کہ بچوں کی لکھائی خوبصورت ہو۔ حکیم صاحب کے زمانہ میں پنجہ لڑانا بھی ایک فن تھا اور حکیم صاحب اس فن میں بھی اچھے تھے اب یہ ایک فن نہیں مانا جاتا اور شاید اسے چھوڑ دینا ہی بہتر تھا لیکن تعریف کی بات یہ ہے کہ پنجہ لڑانے کی مشق کے باوجود حکیم صاحب کی خوشخطی میں کوئی فرق نہیں آیا۔

ہم آج کل عام قاعدے کے مطابق اسکولوں میں تین زبانیں سکھاتے ہیں، لیکن کسی زبان میں ملکہ حاصل کرنے کا حوصلہ نہیں دلاتے۔ حکیم صاحب عربی، اُردو، فارسی جانتے تھے اور اُردو فارسی میں شعر کہتے تھے۔ انھیں انگریزی بولتے نہیں سُنا۔ لیکن ایک موقع پر جب انھوں نے مجھے اپنے ایک بیان کا ترجمہ کرنے کیلئے بلایا تو میرے ترجمے کی اصلاح کرتے رہے۔ اب ہم تین زبانیں سیکھنے کے باوجود کسی زبان کا حق ادا نہیں کرتے اور اپنی مادری زبان کے محاوروں سے اِتنے ہی ناواقف ہیں جتنے کہ غیر زبان کے محاوروں سے۔ دلچسپ گفتگو کو ہم اب بھی پسند کرتے ہیں۔ مگر گفتگو کو ایک فن سمجھ کر اس کی تعلیم نہیں دیتے۔ اس کا نتیجہ بھی ہم دیکھ رہے ہیں کہ بات کرنے کا سلیقہ شاذونادر کسی میں نظر آتا ہے۔ حکیم صاحب کی صحبت میں پانچ منٹ بیٹھنا بھی گفتگو کے فن میں ایک سبق ہو جاتا تھا۔ سلیقے سے بات کرنا زندگی میں کامیاب ہونے کے لئے ضروری ہے، کامیابی کے لئے آدمی کو موقع شناس اور مردم شناس بھی ہونا چاہئے۔ حکیم صاحب کی پوری زندگی موقع شناسی اور مردم شناسی کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔

تہذیب کے کمالات محض ایک آرائش ہیں جب کہ انسان میں اخلاقی حس نہ ہو۔ حکیم صاحب اخلاقی قدروں کا نمونہ تھے۔ ان میں سے ایک یہ تھی کہ وہ کسی کا دل نہیں دُکھاتے تھے۔ انھیں کسی نے کبھی غصے سے بلند آواز سے بات کرتے نہیں سُنا، کسی کی تنبیہ کرنی ہوتی تو وہ چپکے سے اس کے کان میں کچھ کہہ دیتے اور وہ چاہتا تو تنبیہ سے اثر لینے کے بجائے یہ مشہور کر دیتا کہ حکیم صاحب نے اس کی تعریف کی ہے۔ ۱۹۲۴ء میں جب دلی کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں بہت فساد ہو رہا تھا، حکیم صاحب کی کسی معاملے میں رائے تھی کہ ہندو زیادتی کر رہے ہیں، انھوں نے کسی ہندو لیڈر سے یہ نہیں کہا۔ آصف علی صاحب کو بُلایا انھیں موٹر پر بٹھا کر شہر سے چار میل باہر لے گئے اور وہاں ان سے چپکے سے کہا کہ بھئی اس خاص معاملے میں زیادتی ہندوؤں کی طرف سے ہو رہی ہے۔ آپ کو اس احتیاط پر ہنسی نہ آئے تو تعجب ضرور ہوگا۔ لیکن حکیم صاحب کا دل معلوم ہوتا تھا دوسروں کے عیبوں کو برداشت کرنے کیلئے بنا ہے۔ اور آصف علی صاحب کو شہر سے باہر لے جا کر اُنھوں نے جو کچھ کہا اس سے ان کو بہت تسلی ہوئی ہوگی۔ حکیم صاحب کے اعلیٰ اخلاقی احساس کی دوسری علامت ان کا خدمت کا جذبہ تھا۔ اُن

اندان کی دولت اور حیثیت کا دار و مدار ایک علم پر تھا جو صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلا آرہا تھا۔
وں نے اس علم کو شائع کر دیا یعنی اپنی خاندانی دولت کو ملک کا علمی سرمایہ بنا دیا اور اس کے علاوہ ایک
اخانے کو جس کی سالانہ آمدنی لاکھ سوا لاکھ تھی، اپنے طبیہ کالج کے لئے وقف کر دیا۔ جب وہ جامعہ ملیہ کے
انسلر بنے تو ان کے پاس ایسا کوئی اثاثہ نہ تھا جسے وہ وقف کر دیتے، اس لئے وہ جامعہ کا خرچ پورا
رنے کے لئے اپنی جائداد بیچنے پر تیار ہو گئے۔

حکیم صاحب کی قومی خدمات ہندوستان کی سیاسی تاریخ کا ایک حصہ ہیں، ان کی تفصیل یہاں بیان
نہیں کی جاسکتی۔ ان کی زندگی کا ایک پہلو ہے جو اپنی صحیح شکل میں ہماری نظروں کے سامنے بہت کم لایا جاتا ہے۔
ہم جانتے ہیں کہ ان کی شخصیت نئی اور پرانی قدروں کی ہم آہنگی کی ایک بہت دلکش اور موثر مثال ہے، مگر
ان کی علمی بیداری بھی اس سے کچھ کم حیرت انگیز نہیں تھی۔ طب میں ان کے کمالات کا ذکر یہ ثابت کرنے کیلئے
کیا جاتا ہے کہ علاج کا پرانا طریقہ نئے طریقوں سے بہتر ہے۔ یہ بحث کا علمی طریقہ نہیں ہے۔ حکیم صاحب نے
پہلے طب کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کے لئے اسے یورپی سائنس کی طرح ایک ایسا علم بنایا جسے سب
حاصل کر سکیں، پھر اس کی تعلیم کا یورپی میڈیکل سائنس کے ساتھ ساتھ انتظام کیا اور آخر میں ایک
ہونہار کیمسٹ کو تلاش کر کے ریسرچ کا سلسلہ شروع کیا۔ ان کے نزدیک اس کی ضرورت تھی کہ پرانے
اور نئے علموں میں ہم آہنگی پیدا کی جائے اور ایک کو دوسرے کی کمی پورا کرنے کا موقع دیا جائے۔ آپ
غور کیجئے کہ ہم نے تعلیم اور تہذیب میں کہاں تک اس کی کوشش کی ہے کہ نئے اور پرانے، مغربی اور مشرقی
طریقوں میں ٹکراؤ نہ ہونے دیں، بلکہ سوچ سمجھ کر دونوں کی اپنی زندگی میں آمیزش کریں تو یہ آپ کو یقین ہو جائے
گا کہ حکیم صاحب ان لوگوں کے مقابلے میں بہت زیادہ روشن خیال اور آزاد تھے، جنھوں نے پرانی قدروں
کو پرانا کہہ دینا کافی سمجھا اور اپنی تہذیبی خودداری کو بالائے طاق رکھ کر نئی چیزوں کے غلام بن گئے۔ اب
علم و ہنر کی بات ہو چکی، آخر میں دل کا ذکر آنا چاہئے کہ وہی انسانیت کی آبرو ہے۔ حکیم صاحب نے کبھی
اپنے لئے دعا مانگی ہوگی تو یہ مانگی ہوگی کہ انھیں دل عطا ہو اور یہ دل درد سے بھر دیا جائے۔ ان
کی ساری زندگی اس کی شہادت دیتی ہے کہ اُن کی یہ دعا قبول ہوئی۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو، دہلی)

جلالی شاہجہانپوری

کشمیر کی قدیم صنعت
قالین سازی اور شال بافی

صنعت اور کشمیر دو الگ چیزیں نہیں، بلکہ ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں۔ قدرت نے لالہ و گل کی اس سرزمین کو ایک طرف حسین مناظر، پرکیف و خمار آگیں ماحول اور نمو خیز و صحت بخش آب و ہوا سے نوازا تو دوسری طرف ساکنانِ خطۂ گل کے تخیلات و تصورات کو صناعت فکر کی دولت سے بھی سرفراز کیا۔ اگرچہ ساکنانِ مرغزار زمانہ کی نامساعدت سے ہمیشہ شکوہ سنج رہے لیکن فن کاری سے جو دلبستگی بزمِ فطرت سے ساتھ لائے تھے وہ آج بھی ان کے مزاج و خمیر میں داخل ہے، اہالیان کشمیر کی صناعیاں ان کے اس ذوقِ جمال کی نشاندہی کرتی ہیں جو اُن کو اس فردوس نظر اور رشکِ لالہ و گل خطہ میں بطور ورثہ کے ملا ہے اگرچہ انھوں نے اپنی تحیر خیز صناعیوں سے اپنے معاشی مسائل بھی حل کیے لیکن فن کو برائے فن بھی ترقی دے کر اپنی صناعتِ ذہنی کا سکہ دنیائے صنعت میں قائم کیا اور جو کچھ حاصل کیا اس کو ایک مقدس وطنی فریضہ سمجھ کر حاصل کیا اور آخر میں اس ہمہ رنگ و بو سرزمین کے چابکدست صناع' صنعت کے ہر شعبہ کو بامِ عروج پر پہنچا کر رہتی دنیا تک اپنے ملک کا نام روشن کر گئے۔ اگرچہ کشمیری مصنوعات کی تعداد اَن گنت ہے لیکن جس صنعت خاص نے کشمیر کی صناعیوں کو شہرت دوام بخشی اس کا نام شال ہے۔ جہاں تک شالی صنعت کی قدامت کا سوال ہے یہ کہنا کافی ہے کہ اس کی بنیاد، دوسری یا تیسری صدی عیسوی میں پڑ چکی تھی، راجہ ہرش کی سوانح حیات کے مصنف "بانا" کے بیان سے بھی اس کی تصدیق و تائید ہوتی ہے کیونکہ اس عہد میں اس کی شہرت حدود کشمیر سے نکل کر سارے

ہندوستان میں پھیل چکی تھی لیکن اس صنعت کی ترقی کی بنیاد تیرھویں صدی کے آغاز میں پڑی اور پندرہویں صدی عیسوی میں ان نووارد سمرقندی صناعوں کی وجہ سے اس صنعت کو چار چاند لگ گئے جن کو سلطان زین العابدین تیموری قید و بند سے رہائی کے بعد اپنے ساتھ لے آیا تھا۔ اور مغلوں کے صنعت پناہ عہد میں یہ صنعتِ خاص شباب کو پہونچی۔ کشمیری شالوں کو اُن کی خوش نمائی اور نفاست کے لحاظ سے جو شہرت پہلے حاصل ہوئی آج بھی وہ اسی شہرت کی حامل ہیں چنانچہ صرف مغل سلاطین ہی کشمیری شالیں بطور تحفہ نہیں بھیجتے تھے بلکہ آج بھی غیر ملکی سربراہوں کو ان کی آمد کے موقع پر کشمیر کی قدیم اور بیش قیمت شالیں بطور تحفہ پیش کی جاتی ہیں، جنوری ۱۹۶۱ء میں ادیوگ بھون کی طرف سے شاطوش نام کی ایک کم یاب شال ملکۂ برطانیہ الزبتھ دوم کو سیاحت ہند کے موقع پر پیش کی گئی تھی، اس شال کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ ڈھاکہ کے شہرۂ آفاق ململ تھان کی طرح انگوٹھی کے حلقہ سے آر پار ہو جاتی تھی جبکہ اس کی لمبائی تین گز اور چوڑائی ساٹھ انچ تھی، اس موقع پر دوسری شالوں کے بھی مختلف نمونے ملکہ کے معائنہ کے لئے رکھے گئے تھے، کافی نام کی شال کا ایک نمونہ بھی جو مہاراجہ رنجیت سنگھ کے زمانہ میں تیار کیا جاتا تھا پیش کیا گیا تھا۔ اول الذکر شال ایک سال میں دو کاری گروں کی شبانہ روز محنت کے بعد تیار ہوتی تھی اس کے سب سے بڑے قدر داں پیرس کے سلاطین و اُمرا تھے، اِن شالوں کی قیمت سیکڑوں سے گذر کر ہزاروں لاکھوں تک پہونچتی تھی چنانچہ فرانس کے سرکاری میوزیم میں کشمیری ساخت کی دو ایسی شالیں آج بھی موجود ہیں جن کا طول آٹھ گز اور عرض دو گز ہے لیکن وزن صرف ساڑھے تین تولہ فی شال ہے اور قیمت قدیم سکہ میں فی شال ڈھائی لاکھ روپے ہے۔ بقول ڈبلو ڈی بلنٹ[1] اِن دونوں شالوں کی نفاست و خوش نمائی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ شاہجہانی اور اورنگ زیبی عہد کے مشہور سیاح ڈاکٹر برنیر نے عام شالوں کا طول ڈیڑھ گز فرانسیسی اور عرض ایک گز لکھا ہے اور اُس کے بیان کے مطابق ان کے دونوں پلّے نہایت ہی جاذب نظر اور بصارت نواز نقش و نگار سے آراستہ اور مزین

---

[1] ایسٹ انڈیا کمپنی کے عہد کا ایک انگریز سیاح اور مورخ۔

ہوتے تھے، فرانس اور اطالیہ کی حالیہ بین الاقوامی نمائشوں میں ہند کے قدیم مصنوعاتی نوادر کے جو نمونے پیش کیے گئے تھے اُن میں مختلف قسم کی وہ بیش قیمت شالیں بھی تھیں جو ہندوستان کے عجائب خانوں اور سابق والیانِ ریاست کے پاس بطور نادر نمونوں کے موجود ہیں۔ اکبری عہد سے پہلے کشمیری شالوں کی صرف تین چار قسمیں تھیں لیکن اکبر کی ایجاد پسند اور اختراع دوست طبیعت نے گوناگوں رنگوں کی مناسب آمیزش سے نئی نئی گل کاریوں کے جاذب نظر نمونے پیش کیے جن کی تفصیل آئینِ اکبری میں موجود ہے۔ پہلے صرف سادہ کار شالوں کا رواج تھا لیکن اکبر کا جمالیاتی ذوق اس باب میں جدت پسند اور تنوع آمیز نکلا چنانچہ ابوالفضل نے لکھا ہے کہ

"شال زردوزی وکلابتونی، کشیدہ وتلفہ، والجہ پرزدار

از فروغ خاطر اوست"

یعنی اس عہد میں شال زردوزی، کلابتونی، کشیدہ وتلفہ اور اُلجہ پرزدار کا اضافہ ہوا۔

اکبر کے ذوق صنعت گری نے نہ صرف آگرہ، فتح پور اور گجرات وغیرہ میں شال بافی کے کارخانے قائم کیے اور ان میں کشمیر وملحقات کے اعلیٰ ترین صناعوں کو ملازم رکھا گیا بلکہ سرزمین لالہ وگل (کشمیر) میں بھی اس صنعت خاص کے متعدد کارخانے قائم کیے جن میں کشمیری شال باف گراں تر مشاہروں پر کام کرتے تھے۔ عہد جہانگیری میں اس صنعت کو بہت کچھ بیش رفت حاصل ہوئی چنانچہ تزک جہانگیری میں مرقوم ہے کہ حضرت آشیانی نے کشمیری شال کا نام پرم نرم رکھا تھا، تھرمہ اور دورمہ نام کی دو شالیں بھی اس عہد میں تیار ہوتی تھیں اور شالوں کے اون سے پٹو بھی تیار کیا جانے لگا تھا۔ اس کے علاوہ شالوں کو باہم رفو کرکے متفرقات قسم کا ایک بارانی لباس بھی تیار کیا جاتا تھا، شاہجہاں نے گجرات کی صوبہ داری کے زمانہ میں شالی صنعت کو فروغ دینے کے لئے متعدد سرکاری کارخانے قائم کیے جن میں کشمیر و توالیات کشمیر کے مشہور عالم صناع گراں قدر مشاہروں پر ملازم رکھے گئے۔ عمائدین سلطنت میں خان خاناں نے لاکھوں کے سرمایہ سے ایک دارالحرفت قائم کیا تھا جس میں کشمیر کے یکتائے روزگار صناع صدہا کی تعداد میں کام کرتے تھے۔ ان صناعوں کی زیر نگرانی ذہین افراد کو زردوزی اور شال بافی کا کام

سکھایا جاتا تھا اس دار الحرفت سے متعلق ایک میوزیم بھی تھا جس میں صناعان کشمیر کے تیار کردہ صنعتی نوادر بطور نمونہ اور نمائش موجود رہتے تھے۔

شال کی ساخت میں تدریجی ترقی

شال بافی اگرچہ کشمیر کی خاص صنعتوں میں شمار ہوتی ہے لیکن لفظ شال کشمیری زبان کا لفظ نہیں بلکہ ایک کاشغری لفظ ہے جس کے معنی تختہ کلاں کے ہیں خواہ وہ کاغذ کا تختہ ہو یا کسی اور چیز کا مگر مرزا حیدر[1] حاکم کشمیر نے پشمینہ کے تھان کے لئے مخصوص کر دیا تھا، شال اعلیٰ قسم کے نرم اور ملائم اُون سے جو بالعموم پشمینہ کہلاتا تھا، سے تیار کی جاتی تھی، درمیانی قسم کا اون اگرچہ خاص کشمیر میں دستیاب ہو جاتا تھا لیکن اعلیٰ درجہ کا اُون یا پشمینہ تبت اور مشرقی لداخ کے بلند خطوں کی شال نامی بھیڑوں سے حاصل کیا جاتا تھا بعض محققین کے نزدیک اس کا یہ نام انہی شال نامی بھیڑوں کے اُون کی وجہ سے پڑا، اور یہ وجہ تسمیہ سابق کی نسبت انسب معلوم ہوتی ہے، ڈاکٹر برنیر نے اپنے سفرنامہ "وقائع سیر و سیاحت" میں کشمیری شالوں کے اُون کے بارے میں اپنی ذاتی تحقیق سے لکھا ہے کہ "یہ دو قسم کا ہوتا ہے ایک کاشغری جو اسپین کے مشہور اُون سے زیادہ نفیس اور ملائم ہوتا ہے اور دوسری قسم کا اُون..... تبت میں ایک قسم کی جنگلی بکریوں کے سینہ سے حاصل کیا جاتا ہے جسے اہل کشمیر توز اور تبتی عوام توسا کہتے ہیں اور پہلی قسم کے اُون سے یہ زیادہ نفیس اور اعلیٰ ہوتا ہے۔" آگے چل کر یہ لکھتا ہے کہ "توسا اون کی شالیں چونکہ عمدہ اور نفیس ہوتی ہیں اس لئے امراء کے واسطے فرمائشی طور پر تیار کی جاتی ہیں اور دو سو کے قریب فی شال لاگت آتی ہے اور کشمیری اُون کی شالیں حدود کشمیر میں پچاس ساٹھ روپے میں فروخت ہوتی ہیں اور خصوصی فرمائش پر تیار کردہ توسا اون کی شال کی قیمت تین چار سو سے

---

[1] مرزا حیدر کاشغری دسویں صدی ہجری کے نصف اول میں کشمیر کا حاکم تھا اور لداخی پشم کی درآمد کشمیر میں ٹھیک ۹۵۰ھ میں شروع ہوئی۔

لے کر ڈھائی ہزار روپے تک ہوتی ہے اور کشمیری اون کی خصوصی فرمائش کی شال کی قیمت دو سو سے لے کر آٹھ سو تک ہوتی ہے"۔ ال بانی پر کشمیری آب وہوا کی لطافت کے اثر کے سلسلہ میں ڈاکٹر موصوف نے لکھا ہے کہ "پٹنہ، آگرہ اور لاہور وغیرہ میں کشمیری شالوں کی نقل اتارنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی لیکن وہ خوبی اور لطافت نہ آسکی جو کشمیر کی لطیف آب وہوا کی وجہ سے کشمیری شالوں کو حاصل ہوئی ہے"۔

لدّاخی بھیڑوں یا بکروں کی پشم بھی اعلیٰ قسم کی مانی گئی ہے اور یہ بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ جلد کے قریب کی باریک اور ملائم اور باہر کی طرف کی موٹی، باریک پشم اس وقت بھی کم یاب اور گراں قیمت تھی اور بالعموم امرار کی فرمائشوں کی تعمیل میں صرف ہوتی تھی، لدّاخی پشم کی درآمد مرزا حیدر کے زمانہ ہی سے شروع ہوگئی تھی اور مرزا ہی نے اپنی جدت طبع کی بنا پر اُون کے متبادل تانوں بانوں سے شالی چادریں تیار کرنے کی ہدایت جاری کی تھی اور شال کی یہ نئی طرح اندازی سات مختلف طریقوں سے کی جاتی تھی۔

(۱) خالص لدّاخی پشم کی۔

(۲) لدّاخی اور کشمیری پشم ملا کر۔

(۳) موٹی لدّاخی اور کشمیر کی اعلیٰ پشم ملا کر۔

(۴) موٹی لدّاخی اور موٹی کشمیری پشم۔

(۵) لدّاخی تانا اور کشمیری بانا۔

(۶) لدّاخی بانا اور کشمیری تانا۔

(۷) صرف کشمیری پشم۔

اس نئی طرح اندازی سے جو شالیں تیار ہوئیں وہ بہتر اور اعلیٰ ثابت ہوئیں اور مرزا حیدر کی ہدایت کی مناسبت سے اس کا نام "شاہ پسند" رکھا گیا۔ تجربہ سے کاشغری بکروں کی اُون لدّاخی نسل کے بکروں یا بھیڑوں سے عمدہ ثابت ہوئی تھی اس لئے اس صنعت دوست مرزا نے لدّاخی بکروں کے علاوہ کاشغری نسل کے بکرے بھی منگوائے مگر کشمیر کی آب وہوا ان کو راس نہ آئی، بدیں وجہ

کشمیر اور اس کے ملحقہ علاقوں کے بھیڑ بکروں پر اکتفا کرنا پڑی لیکن مرزا نے باریک اور موٹا اُون الگ رکھنے کی ہدایت جاری کی تاکہ تیار شدہ مال آمیزش سے پاک صاف رہے۔ باریک اُون کی شالوں پر "نوطرز نوظہور اعلیٰ اعلیٰ" مونوگرام کی صورت میں کشید کیا جاتا تھا اور مرزا ہی کے حکم سے ان مونوگرام کشیدہ شالوں کا نام "الوان" رکھا گیا تھا۔ شال کی پیمائش کا معیار ۳ ½ گز طول اور ۱½ گز عرض مقرر کیا گیا تھا۔ آخر میں طول و عرض کا یہی معیار قرار پایا۔ مرزا کے علاوہ دوسرے جدت پسند طبائع نے بھی لداخی اور کشمیری پشم کی شالی چادریں تیار کرائیں، اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ۔ بعد اُس اُون کی دو قسمیں ہوئیں جن میں سے ایک "رملوئی" کہلائی اور آج بھی اس کا یہی نام ہے۔

سادہ کار شالوں کے ساتھ زر دوز اور بیل دار شالیں بھی تیار ہونے لگیں، طول کی طرف ایک جو کے قریب سبز، اور عرض کی جانب دونوں سروں پر گرہ گرہ کے فاصلہ سے سُرخ زنجیرہ کا رواج پڑا جب اس قسم کا حسین و سبک سامان زعفران کے تاجروں کے ذریعہ ایران پہونچا تو وہاں کے نفاست پسندوں نے اسے بے حد پسند کیا اور امرا ایران کے استعمال کے لیے یہ زر دوز اور بیل دار شالیں بڑی کثرت سے وہاں پہونچنے لگیں۔ ایرانی قدر دانوں کی فرمائشات کی تکمیل میں اہل ایران کی جال پسندی کا لحاظ کرتے ہوئے خطِ باریک، جال دار اور بوتہ کلاں وغیرہ ناموں سے اعلیٰ ترین شالیں تیار ہوئیں اور اسی کے ساتھ ایسی باتصویر شالیں بھی تیار کی گئیں جن کو ہندی مشاہیر کے شکار، برات، اور خاص مذہبی مناظر سے آراستہ کیا گیا تھا، مثلاً رام چندر جی کی برات کا منظر، دروپدی کے بیاہ کا سین اور قدیم راجاؤں کی نشست کا انداز، بعض شالوں پر کسی راجا کو لشکر کے ساتھ شکار کھیلتا بھی دکھایا گیا تھا۔

مرزا[1] حبیب اللہ بیگ کی ایجاد پسند اور کرامت اللہ بیگ کی اختراع دوست طبیعتوں نے دورنگی بیلیں بہ طرز مختلف ایجاد کیں اور اسی کے ساتھ ذکور و اناث کے مختلف ذوق کی مناسبت

---

[1] مرزا سولہویں صدی میں کشمیر کے بہت مشہور شال باف گزرے ہیں۔

سے مختلف اللون شالیں بھی تیار ہونے لگیں، مردوں کے لئے صوفیانہ خصوصاً سفید رنگ اور عورتوں کے لئے سرخ، زرد، بسنتی اور فیروزی وغیرہ رنگ مخصوص سے ہوگئے۔ رفتہ رفتہ سابق بیل کو بڑھا کر دامن دار شالیں تیار کی جانے لگیں[1]۔ اور اُن کے دامنوں پر کچھ اس انداز سے سوزن کاری کی جاتی تھی کہ گلستانِ کشمیر کی تصویر نظروں کے سامنے پھر جاتی تھی اس کے بعد دامن دار جوڑوں کے گوشوں پر ترنج کا اضافہ ہوا، چونکہ کثرت استعمال سے شالوں کا درمیانی حصہ پھٹ جاتا تھا اس لئے اس نقص کو دور کرنے کے لئے اکبری دور کے مشہور شال باف خواجہ غلام رسول نے شال کا دَور، الگ اور درمیانی حصہ علاحدہ بننا شروع کیا، اسی کے ساتھ پشمینہ کی جامہ وار بھی تیار کی جانے لگی۔ اسی زمانہ کے ایک اور مشہور شال باف میر محسن نے ایک نئے قسم کی شال تیار کی جس سے چغے اور گلوبند وغیرہ تیار کئے جاتے تھے۔ کشمیری شالوں کی عام مقبولیت سے متاثر ہو کر علی خاں نیازی نے سوزن کار شال تیار کی، اسی شال باف کے ہاتھ کی بنی ہوئی ایک لاثانی شال شاہزادہ معظم نے اپنے دورِ حکومت میں وینس کے ایک سیاح ڈاکٹر مے خوجی کو ہدیہ کے طور پر عطا کی تھی، سر والٹر اسکاٹ جیسے مشہور انگلستانی ناول نگار نے اپنے کسی ناول میں اسی سوزن کار شال کے حسن وخوبی کا ذکر بڑے استعجاب سے کیا ہے۔ اورنگ زیب کے عہد حکومت میں مغلوں کے مشہور باغات، نسیم باغ، نشاط باغ، چنار باغ اور شالیمار باغ کی رعایت سے چار مختلف رنگوں کے مربع ٹکڑے جوڑ کر ایک مربع رومال نما شال بنائی گئی تھی جو چار باغ کے نام سے مشہور ہوئی۔

فرخ سیر کا زمانہ مغلیہ سلطنت کا عہد زوال کہلاتا ہے لیکن اس دورِ زوال میں بھی "تافتہ" نام کی ایک نہایت باریک شال تیار ہوئی اور اسی کے ساتھ ایک عجیب وغریب شال بھی بنائی گئی جو اتنی باریک اور سبک تھی کہ پوری شال انگشتری کے حلقہ سے گذر جاتی تھی، اِس رعایت سے اس کا نام شال انگشتری رکھا گیا، مغرب میں یہی شال "رنگ شال" کے نام سے مشہور ہوئی۔ اس شعر میں انگشتری

---

[1] دامن دار شالوں کی ایجاد کا زمانہ سولہویں صدی کا نصف آخر ہے۔

سے اسی شال کی طرف اشارہ کیا گیا ہے

یارِ من دارد دو تا انگشتری
این یکے بر دوش، آں دیگر بدست

محمد شاہ رنگیلے کے رنگیں عہد میں شال بافی کی ایک خاص طرح ڈالی گئی اور یہ شال شاہ پسند اور بوتہ محمد شاہی ناموں سے موسوم ہوئی۔ عہد ابدالی میں سید یحییٰ بغدادی کو جو سلسلۂ جیلانیہ کے ایک مشہور بزرگ گزرے ہیں عبداللہ صوبہ دار کشمیر نے محمد شاہی شالیں نذر کی تھیں، سید صاحب موصوف نے مصر پہونچ کر اُن میں سے دو شالیں خدیو مصر کی خدمت میں پیش کیں اور خدیو کی جانب سے ایک شال نپولین کی ملکہ کو پیش کی گئی۔ ملکہ کو یہ شال اوڑھے دیکھ کر فرانس کے شوقین طبع اور قدر دانان فن اس قسم کی شالوں کے گرویدہ بن گئے اور ایک فرانسیسی سوداگر لیوف نامی نے خود اپنی نگرانی میں اس وقت کے مشہور شال باف اور نقاش محمود کے ذریعے نئے نئے قسم کے نمونے تیار کرائے۔

کشمیری شالوں کی دو اور قسمیں کانی اور آلی ناموں سے بھی مشہور ہوئیں۔ کانی شال میں پہلے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو بُن کر اس طرح جوڑ دیا جاتا تھا کہ اُن کی سیون کا پتہ چلانا بھی مشکل تھا۔ آلی شال پشمینہ پر سوزن کاری کرکے تیار کی جاتی تھی۔ کشمیری شال کی شہرت خوش وضع ڈیزائنوں اور خوش نما رنگوں کی متناسب آمیزش اور سوزن کاری کے باریک کام کی وجہ سے ہوئی۔ ڈوگرہ دورِ حکومت میں اس صنعت خاص کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی گئی لیکن بچے کھچے صناع یا صناعوں کے مخصوص خاندان اس صنعت کو کسی نہ کسی طرح زندہ رکھے رہے۔ چنانچہ مہاراجہ رنبیر سنگھ کے عہد میں صنعتی خاندان کے ایک مشہور صناع شیخ امیر نے شالی سوزن کاری میں تعجب انگیز جدتیں پیدا کیں۔ شیخ موصوف کی سوزن کاری کچھ اس قسم کی تھی کہ ایک جانب کی سوزن کاری کا عکس دوسری جانب کچھ اس انداز سے دکھائی دیتا تھا کہ وہ ایک علاحدہ سوزن کاری معلوم ہوتی تھی، اسی مناسبت سے سوزن کار نے اس کا نام عکسی رکھا تھا، اس شال کی عام مقبولیت نے شیخ کے دل میں ایک جذبہ پیدا کر دیا اور اس نے دو رُخہ سوزنی کار نکالا اور پھر اسی سوزنی کار سے فیت کار دو رخہ تیار کیا، اس دو رُخہ میں صناع کے اختراعی ذہن نے

یہ صنعت خاص رکھی تھی کہ شال کے دونوں رخوں پر ایک سا معلوم ہوتا تھا۔ اس سحر نما شال کے بعد ایک دوسرے خاندانی صناع نے قدیم اور نگ زیبی ڈیزائن "چار باغ" کو اپنی صناعت ذہنی کی مدد سے ہفت رنگ کے سات مختلف ٹکڑوں کو اس طرح سے جوڑا کہ ایک رخ پر مختلف رنگ اپنی بہاریں دکھلاتے تھے اور دوسرے رخ پر اس کا ذاتی ایک رنگ نمایاں رہتا تھا۔ اگرچہ عام کشمیری شالیں بھی دنیا کے دوسرے ملکوں کی شالوں سے بہتر مانی گئی ہیں لیکن پشمینہ کے شال نما رومال بنانے میں صناعانِ کشمیر نے اپنی صناعت ذہنی کے جوہروں کو سب سے زیادہ نمایاں کیا اور اس سلسلہ میں سب سے قیمتی وہ رومال ہے جو کشمیر کے آخری حاکم شیخ محمد امام الدین کے عہد میں مرزا اسد اللہ نے چالیس ہزار کی لاگت سے تیار کیا تھا اور جس کو مہاراجہ گلاب سنگھ نے اپنی مہاراجگی کے زمانہ میں لارڈ ڈلہوزی کی وساطت سے ملکہ وکٹوریہ کو ہدیۃً بھیجا تھا۔

قالین سازی

قالین سازی بھی کشمیر کی قدیم الایام صنعت ہے، قدیم ترین قالین جو وقتاً فوقتاً دستیاب ہوتے رہے ہیں وہ سلطان زین العابدین کے دور کے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شال بافی کی طرح قالین سازی کا آغاز بھی اس ہنر دوست سلطان کے صنعتی عہد میں ہوا۔ کشمیر میں عمدہ قسم کا اُون دستیاب ہونے کی بنا پر سوتی اور ریشمین قالین سازی کے بجائے اونی قالین سازی کو زیادہ پیش رفت ہوئی اور اپنی خوبی و نفاست کی بنا پر امراؤ سلاطین کے محلوں اور درباروں کی زینت بھی رہے، مغلوں کا صنعتی عہد اس صنعت کو بھی بہت راس آیا اور ایران کے مغلی دور [illegible] کے قالینوں پر ایرانی قالین سازی کے اثرات نمایاں رہے لیکن تدریجاً کشمیری صناعوں کی جدت پسند طبائع نے خود اپنے ڈیزائن اور نمونے ایجاد کئے جو بہت جلد ایرانی قالین سازی پر سبقت لے گئے اور آج بھی اپنی ساخت رنگوں کی پختگی اور مصورانہ ڈیزائنوں کی قدرت کے باعث اٹلی اور فرانس کے ریشمین اور ایران کے اونی قالینوں کے مقابلہ میں مقبول و محمود ہیں اور اپنی اسی ندرت کی بنا پر بیرونی ممالک میں یہاں کے قالینوں کی طلب اور مانگ ہمیشہ

رہی ہے۔ جس کی تصدیق "سلطنت ہند" کے مصنف "مارٹن کے اس مختصر جملہ سے بھی ہوتی ہے" کہ کشمیر کے نظر نواز اور خوش وضع قالین رومی سلاطین و امرا کی جان تھے" اور مسٹر ٹامس ہالینڈ کے بیان کے مطابق بھی کشمیری شالیں اور بوقلموں قالین دنیا کے خاص و عام کی جان تھے۔ کشمیری قالینوں پر خوش رنگ و خوش وضع پرندوں، خوش منظر بیل بوٹوں اور گلہائے رنگارنگ کی تصاویر بنانے کا عام رواج تھا۔

ایران میں قالین کا حسن بڑھانے کے لئے ادب کی رنگینیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا یعنی قالینوں پر رچیہ اشعار خوش رنگ دھاگوں سے کاڑھے جاتے تھے جن سے قالین کی قدر و قیمت میں بڑا اضافہ ہو جاتا تھا۔ چنانچہ شاہ طہماسپ نے ہمایوں کو اس کی جلاوطنی کے دوران ایسا ہی ایک قالین پیش کیا تھا جس پر یہ اشعار خوش رنگ دھاگوں سے بنائے گئے تھے:

فرشے کہ زیر پائے سلاطینِ عالم است — از یمن خاک مقدم الشاں مکرم است

بنگر بہ چشم مرحمت و حرمتش بہ بیں — کو در حریم جملۂ آفاق محرم است

گلہائے رنگارنگ بدامانِ پاک شاں — چون روضۂ بہشت رواں بخش خرم است

رشک نگار خانۂ چین است از صفا — کز لالہ و شگوفہ و صد رنگ درہم است

قمری و عندلیب بہ ہر شاخ برگ او — مست آں چناں کہ جنبش پر از شاں کم است

ہرگز بہار خرم و ایں تازہ باغ را — نے از خزاں ضرر رسد و نے ز دے غم است

ہمایوں کو یہ مصور قالین بہت ہی پسند آیا اور اسی بنا پر اکبری دور سے کچھ ایسے مصور قالین بننا شروع ہو گئے کہ تصاویر کی تشریح و توضیح کرتے ہوئے اشعار کے ذریعے کی جاتی تھی اکبری عہد کے کشمیری قالین چوبیس گز، سات طسوخ لانبے اور گیارہ گز آدھ طسوخ چوڑے اور مصور ہوتے تھے۔ قدر دانوں اور سند ت نوازوں کے مٹنے کے بعد بھی یہ صنعت اس بلندی پر تھی کہ ملکی اور غیر ملکی میں بچھانے کے لئے یہاں کے یادگار سلف صناعوں سے قالین تیار کرائے جاتے تھے۔ چنانچہ ابھی ۱۱ر جون ۱۹۶۶ء کو لندن کی آرٹ گیلری نے لینڈ برج کی لیڈی منٹو سے چودہ سو پونڈ میں وہ قالین خریدا ہے جو ۱۹۱۱ء کے دلی دربار کے لئے خاص طور سے کشمیری قالین سازوں سے تیار کرایا گیا تھا۔

کشمیری قالین اور شالیں دوسروں کی نظر میں

قدیم کشمیری قالین اور شالوں کی لطافت و نفاست سے متأثر ہو کر غیر ملکی سیاحوں اور مورخوں نے ان کی بڑی تعریفیں لکھی ہیں۔ برنیر لکھتا ہے کہ "خطۂ کشمیر کے صناعوں کے تحیر خیز صنعتی نمونے مغل سلاطین کی صنعتی سرپرستی کے نتیجہ میں قدم قدم پر دیکھنے میں آتے ہیں اور ان صنعتی نوادر کو دیکھنے کے بعد کہنا پڑتا ہے کہ قدرت نے عروس کشمیر کو مغل سلاطین کی آغوش تربیت میں صرف زیور صنعت سے آراستہ کرنے کے لئے بنایا تھا۔" آگے چل کر یہی سیاح اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ "کشمیری ساخت کے صنعتی نوادر دیکھ کر صناعانِ عالم کی عقلیں ورطۂ حیرت میں پڑ جاتی ہیں اور بظاہر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ مشینوں کی امداد کے بغیر کشمیری صناع ایسے حسین و جمیل قالین اور بصارت نواز شالیں کس طرح تیار کر لیتے ہیں۔ لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو یہ تمام کمالات اور جدت طرازیاں ان صناعوں کے ذہنی اختراعات کا نتیجہ نہیں بلکہ ان فن دوست اور ہنر پرست سلاطین کی سرپرستی کا نتیجہ ہیں جن کی سرپرستیوں نے ایجاد دوست اور اختراع پسند دماغ پیدا کئے۔" آرنلڈ ولے نامی سیاح کشمیری شالوں کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "کشمیری صناعوں کے اختراعی ذہن کی بدولت شالوں کے ایسے نادر روزگار نمونے دیکھنے میں آتے ہیں جن کو دیکھ کر خود عقل بھی تھوڑی دیر کے لئے بادیۂ تحیر میں پڑ جاتی ہے، ڈیزائنوں میں ایسی دل کشی کہ باید و شاید، ان بے عدیل صناعوں کی یہ صنعت کاری ایسی بے مثال ہے کہ اس سے بہتر روئے زمین پر نہ ہوتی ہوگی۔" یہی سیاح مزید استعجاب کے عالم میں لکھتا ہے کہ "میں نے ایک مرتبہ ایک بہت باریک شال دیکھی جس پر کشیدہ کار صناع نے انگور کی بیل ایسے سحر نما انداز سے بنائی تھی کہ سوزن کاری کے نمونے کے بجائے مصورانہ گل کاری معلوم ہوتی تھی۔" بیلن نے اپنی مشہور تصنیف "تاریخ پارچہ بافی" مطبوعہ ۱۸۴۵ء کے صفحہ ۵۶ پر کشمیری شالوں، قالینوں اور زر دوز کپڑوں کی فردوس نظری سے متأثر ہو کر بڑے پر جوش انداز میں لکھا ہے کہ کشمیر کے کشیدہ کار اور شال باف صناعوں کے جو فن کارانہ نمونے دیکھنے میں آتے ہیں وہ انسانی دستکاری نہیں معلوم ہوتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پریوں نے تیار کئے ہیں یا قدرت کے

صناع کیڑوں نے ایک خوش نما جال اپنے چاروں طرف بُن کر تیار کیا ہے۔ مسٹر تھارنٹن کے الفاظ میں کشمیری شالوں اور قالینوں کے اعلیٰ نمونے سلاطین عالم کی جان تھے اور دنیا کے تاجر، ان عوام اور سلاطین کشیدوں، شالوں اور قالینوں کی خرید و فروخت سے دونوں ہاتھوں سے دولت سمیٹنے میں مصروف رہتے تھے[1]۔ ایک انگریز سیاح ڈارلنگ جو کشمیری کشیدہ کاریوں اور شالوں کے متعدد نمونے لے کر انگلستان پہنچا تھا لکھتا ہے کہ "میں دسوں قسم کے کشمیری شالوں کے اعلیٰ نمونے لے کر انگلینڈ آیا ہوں کیا یورپ کے صناع بھی ایسے بیش بہا صنعتی نوادر تیار کر سکتے ہیں۔ بشاری مقدسی نے ہند کے تجارتی شہروں کے حالات کے بیان میں اور ابن الفقیہ نے اپنی مشہور تصنیف "کتاب البلدان" اور ابن خروازبہ نے ہندی مصنوعات اور خام اشیاء کی برآمدی فہرست میں صنعت پناہ کشمیر کے خوش رنگ و خوش وضع قالینوں اور نظر نواز شالوں کا ذکر بڑے لطف سے کیا ہے ان کی رائے کے مطابق کشمیر کی نظر فریب اور شاہ پسند مصنوعات یعنی بوقلموں قالین زنگار رنگ شالیں اور کارچوب کا صد رنگ سامان عربوں کی وساطت سے مشرق و مغرب کے دُور دراز گوشوں تک پہنچا کرتی تھیں۔

ڈاکٹر منرو نے کشمیری شالوں کی مضبوطی کے متعلق لکھا ہے کہ "سات سال تک استعمال کرنے کے بعد بھی اس میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی"۔ اس کا بیان ہے کہ یورپ میں اس نے ایسی کوئی شال نہیں دیکھی جو تحفتہً مل جانے پر بھی وہ اسے استعمال کرنے کے لئے راضی ہو جائے۔ غرض اسی دل کشی اور جاذبیت کی بنا پر کشمیری کشیدہ کاری، قالین سازی اور شال بافی کی صنعت باد مخالف چلنے کے باوصف آج تک زندہ ہے اور اپنی عدیم المثالی کی بنا پر ہمیشہ زندہ رہے گی۔

---

[1] امپیریل گزٹ آف انڈیا جلد سوم صفحہ ۱۱۵

انور صدیقی

پطرس بخاری ـــــ ایک تجزیہ

"ہنسنے کے لئے عقل کا ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بے وقوف کو لطیفہ سنانا تضیع اوقات ہے۔ اگر ایک آدمی کیلے کے چھلکے سے پھسل پڑے تو دوسرے اس پر ہنستے ہیں۔ لیکن اگر ایک بھینس کیلے کے چھلکے سے پھسل کر کیچڑ میں گر پڑے تو باقی بھینسیں اس پر کبھی نہیں ہنسیں گی۔ کیوں کہ بھینس کے پاس عقل نہیں ہوتی۔ تب ہی تو یہ محاورہ ایجاد ہوا۔ "عقل بڑی یا بھینس"..... ایک ہی چیز المیہ اور طربیہ ہوسکتی ہے۔ فرض کیجئے بھرے میلے میں کوئی شخص یہ اعلان کرے کہ میری بیوی کھو گئی ہے کچھ لوگ اس پر ضرور ہنسیں گے۔ یہ بات دوسروں کے نقطۂ نگاہ سے طربیہ اور خود اس شخص کے نقطۂ نظر سے المیہ ہے..... مزاح بالکل اسی طرح تیار کیا جاتا ہے۔ جیسے صابن یا خوشبودار تیل۔ فارمولا یہ ہے کہ دونوں چیزوں میں نامطابقت پیدا کر دیجئے مثال کے طور پر یہ کہنے کے بجائے کہ ؎

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں

یہ کہئے کہ

ہم طرفدار ہیں غالب کے سخن فہم نہیں

مزاح پیدا ہو جائے گا۔"

مزاح اور مزاح نگاری کی یہ وضاحت پطرس نے کنہیا لال کپور کے کلاس میں بطور استاد کی تھی، اگر آپ پطرس کے طریقۂ کار اور مزاح کے مزاج پر غور کریں تو یہ وضاحت بیشتر خود ان پر صادق آئے گی اور وہ عام مزاح نگاروں کی طرح زندگی میں عدم مطابقت دیکھتے

دکھاتے ہیں۔ یہ کھیل دنیا کے بہت سے مزاح نگار کھیلتے رہے ہیں۔ پطرس بھی بڑی خوبی اور خوبصورتی سے یہی کھیل کھیلتے ہیں۔ مگر پطرس کے کھیل میں اور خود ان کی زندگی میں ایک خامی یا خوبی یہ رہی ہے کہ وہ چائے کے وقفے یا ہاف ٹائم کے بعد کھیلنے سے انکار کر دیتے ہیں یا گریز کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مزاح نگاری کے میدان میں ان کی فتوحات کا زمانہ بہت محدود و مختصر ہے۔ مضامینِ پطرس جو اُن کی ساری پونجی اور ہمارا ورثہ ہے۔ مضامین کی کل تعداد تیرہ ۱۳ ہے۔ ان میں سے بیشتر مضامین اُن کی طالب علمی کے زمانے کی یادگار ہیں۔ پھر نہ جانے کیوں وہ خاموش ہو گئے اور اس خاموشی کی عمر، ہماری توقعات کے برعکس کم و بیش تیئس ۲۳ سال ہے۔ آخر وہ بقیہ زندگی خاموش کیوں رہے؟ یہ وہ سوال ہے جو ہماری تنقید کا سب سے اہم سوال ہے۔ لوگوں نے خود پطرس سے بھی یہی سوال پوچھا تھا۔ مگر یہ اس وقت کی بات تھی جب وہ ادیب سے زیادہ سیاست داں بن چکے تھے اور انھیں نامہ نگاروں کے الٹے سیدھے سوالات سے نپٹنا آگیا تھا اور وہ مرکزی باتوں سے شعوری طور پر گریز کرنے کے فن سے واقف ہو گئے تھے۔ مثلاً ایک مرتبہ ان کے کسی دوست اور اردو مزاح نگاری کے ہمدرد نے بڑی ہمت کی، اور ڈرتے ڈرتے پوچھ لیا "اجی حضرت اِدھر آپ کچھ لکھ رہے ہیں یا نہیں؟" پطرس بذلہ سنج تو تھے ہی بڑا ہی مدبّرانہ جواب دیا۔

"جنابِ من! یہ سوال اتنا ہی نامناسب ہے، جتنا کسی عورت سے یہ پوچھنا کہ کیا تو حاملہ ہے؟"

وہ بیچارہ خاموش تو ہو گیا مگر اس کی تشفی نہ ہوئی۔ خود اس جواب سے اُردو ہی کی کون سی تشفی ہوئی ہو گی! بعد میں پطرس نے خطبے لکھے، تقریریں کیں، کئی حسّاس تنقیدیں لکھیں جو منفرد ہیں، اور جن میں شاید پہلی بار خود تنقید کے معیار تخلیق سے اخذ کئے گئے تھے اور غیر ملکی آلاتِ حرب و ضرب کے استعمال سے گریز کیا گیا تھا، مگر انھوں نے مزاح نگاری کے شعبے کو محروم رکھا جو ان کا اپنا شعبہ تھا، اور جس میں ان کا سکہ چل رہا تھا۔ معلوم نہیں وہ دوسرے شعبوں میں نظام سقّے کی طرح چمڑے

کے سکے چلوا کر مطمئن کیوں ہو گئے؟ دراصل بذلہ سنجی یا طنز بڑی خطرناک چیز ہے۔ اور اکثر حالتوں میں خود طنز رکھنے والے کے حق میں مہلک ثابت ہوتی ہے۔ یہ بابرکت اور نامراد صلاحیت نہ جانے کتنے باصلاحیت ادیبوں کو کھا چکی ہے، فرانس میں والٹیر ہٹ گیا، انگلستان میں اوسکر وائلڈ رسوا ہوا، اور ایک ایسے انجام کو پہنچا جو اس جیسی صلاحیت کے انسان کے لئے کسی طور پر مناسب نہیں تھا۔ اُردو میں پطرس اور مجاز اسی صلاحیت کے شہید ہیں۔ ہوتا یہ ہے کہ طنز سے لطف اندوز ہونے والے قاتل دوستوں کا ایک حلقہ فنکار کو گھیر لیتا ہے وہ اسے اس کی تمام تر بذلہ سنجیوں کی داد دیتا ہے اور رفتہ رفتہ بیچارے فنکار کو ایسی محفلوں کا چسکا پڑ جاتا ہے، اس کی انا برابر موٹی ہوتی رہتی ہے۔ دوستوں کی دادِ شجاعت اسے کچھ اس طور پر بگاڑ دیتی ہے کہ اُسے ادبی اکتسابات سے زیادہ مجلسی فتوحات میں لطف آنے لگتا ہے۔ خود پطرس کا یہی حال ہوا، وہ اپنی ذہانت کے شباب کے ہی دور میں مجلسی زندگی کے نشاط یا نشے میں مبتلا ہو چکے تھے، عالم یہ تھا کہ وہ صبح کے چار بجے تک اپنے احباب کو اپنی موٹر میں اپنی بذلہ سنجی کی داد آخری حدوں تک وصولتے ہوئے گھر پہنچایا کرتے تھے۔ یہ ان کی زندگی کی عام نہج تھی۔ جب صورت حال یہ ہو تو لکھنے کی فرصت کسے ملتی ہے۔ ایسے لوگوں کی زندگیاں اپنے ادبی سرمائے سے زیادہ حسین ہوتی ہیں۔ پطرس کے احباب کے ذریعے جو روایتیں ہم تک پہنچی ہیں، ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مجلسی زندگی مضامین پطرس سے کہیں زیادہ رنگا رنگ اور مسکراہٹوں سے منور تھی۔ ایسے لوگوں کو جب اپنی زندگی کے ایسے کا احساس ہوتا ہے تو وہ اپنے آپ کو آسکر وائلڈ کی طرح یہ کہہ کر مطمئن کر لیتے ہیں، "میری زندگی میں ذہانت کو زیادہ دخل ہے، اپنی تحریروں میں تو میں نے صرف اپنی فنکارانہ مہارت کا اظہار کیا ہے۔" شاید پطرس نے بھی کچھ اسی طرح اپنے آپ کو تسکین دی ہو۔ مگر زندگی میں ذہانت کی چمک دیکھنے والے تو کم ہی ہوتے ہیں۔ اس کا پائدار اظہار تو ادب میں ہوتا ہے جس سے کچھ اعتبار و افتخار قائم ہوتا ہے۔

مزاح نگاری میں پطرس کا نقطۂ نظر ظریفانہ ہے۔ اُس نے طنز کی زہرناکی یا تلخی نہیں ہے۔

بلکہ وہ کیفیت ہے جسے سرخوشی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یوں بھی ظرافت جلن سے زیادہ جمال کی پروردہ ہوتی ہے۔ ظرافت نگار کا نقطۂ نظر اثباتی Affirmative ہوتا ہے۔ وہ چیزوں کی عدم مطابقت اور بے ڈھنگے پن پر ہنستا ضرور ہے مگر اس ہنسی میں لطف اندوزی کا پہلو زیادہ ہوتا ہے اور برافروختگی کا کم۔ طنز نگار برابر جلتا رہتا ہے اور گرد و پیش کی ناپسندیدہ چیزوں کے ساتھ اس کا ذہنی رویّہ معاندانہ ہوتا ہے اس کی جبیں پر شکن، آنکھوں میں نفرت اور ہاتھوں میں تازیانہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی نفسیات کے اعتبار سے اب نارمل Abnormal ہوتا اور اکثر حالتوں میں اس کی جسمانی صحت خراب رہتی ہے۔ معدے کی خرابی اکثر طنز نگار کے نقطۂ نظر کو متاثر کرتی رہتی ہے۔ مثلاً سویفٹ دائمی طور پر قبض میں مبتلا رہتا تھا۔ اور یوں بھی معدے کی خرابی انسان پر ایک طرح کی فلسفیانہ بوکھلاہٹ طاری کر دیتی ہے۔ بہت سی جسمانی خرابیاں طنز نگاروں میں عام رہی ہیں، پوپ کبڑا اور بائرن لنگڑا تھا۔ پطرس جسمانی طور پر بھی صحت مند تھے اور ذہنی طور پر بھی اُن کی ظرافت نگا اسی صحت مندی کی مظہر ہے! صحت مند انسان کی ہنسی ہمیشہ بے لوث اور بے ریا ہوتی ہے، ! بے ریائی اور بے لوثی پطرس کی ہنسی کی خصوصیت ہے، اپنے ایک مضمون میں انھوں نے اپنی ہنسی کے بارے میں لکھا ہے:

"ایسے موقعوں پر جو ہنسی میں ہنستا ہوں اُس میں معصوم بچے
کی مسرت، جوانی کی خوشدلی، ابلتے فوّاروں کی
موسیقی ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔"

غالباً پطرس کی مزاح نگاری کی اسی خصوصیت نے انھیں وہ مقبولیت بخشی جو بہت سے دو مزاح نگاروں کے بلغمی جسامت کے کارناموں پر بھاری ہے۔

اپنے آپ پر ہنسنے کی صلاحیت بہت کم لوگوں میں ہوتی ہے۔ دوسروں پر ہنسنا آسان بھی ہے اور ارزاں بھی۔ آسان اس وجہ سے کہ لوگوں کو دوسروں کا رویّہ عام طور پر مضحکہ خیز نظر آتا ہے۔ ارزاں یوں کہ ہر طنز نگار کا شیوہ یہی ہوتا ہے۔ اپنی کمزوریوں کا جلوہ دیکھنے کی

سب میں نہیں ہوتی۔ پطرس اپنی شخصیت کے طنز پر اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں کا جلوہ دیکھنے اور دکھانے کے فن کے امام ہیں، مثال کے طور پر اپنی شکستہ سائیکل پر بیٹھنے کے بعد وہ اپنی ہیئت کذائی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

"دس قدم بھی چلنے نہ پایا تھا کہ ہینڈل یک لخت نیچا ہو گیا، اتنا کہ اب گدی ہینڈل سے فٹ بھر اونچی تھی، میرا تمام جسم آگے کو جھکا ہوا تھا، تمام بوجھ دونوں ہاتھوں پر تھا جو ہینڈل پر رکھے تھے اور برابر جھٹکے کھا رہے تھے، آپ میری حالت کو تصور کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ میں دور سے ایسا معلوم ہو رہا تھا جیسے کوئی عورت آٹا گوندھ رہی ہو۔"

اردو مزاح نگاری کے میدان میں پطرس کا ایک اور کارنامہ ہے، جس کی طرف کم لوگوں نے توجہ کی ہے۔ پطرس سے پہلے اردو میں جس انداز کی مزاح نگاری اور طنز نگاری ہو رہی تھی۔ اس میں اصلاحی عنصر ضرورت سے زیادہ تھا۔ اکبر مرحوم اور "اودھ پنچ" کے مزاح نگاروں نے بعد کے مزاح نگاروں میں ایک بہت بڑی غلط فہمی یہ پیدا کر دی تھی کہ مزاح صرف ایک حربہ ہے جس سے گرام سدھار اور سماج سدھار قسم کا ہی کام لیا جا سکتا ہے۔ یہ فن ہمارے یہاں اسی طرح کے کاموں کے لئے مخصوص ہو گیا تھا۔ جس کی وجہ سے ہمارے مزاحیہ ادب میں ایک طرح کی یکسانیت اور بے کیفی پیدا ہو گئی تھی۔ یہ پطرس کا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اس یکرنگی کو ختم کیا اور ایسا مزاح تخلیق کیا جس کی بنیاد صرف خوش طبعی اور تفنن پر رکھی گئی تھی۔ اس میں کسی طرح کی 'اجتماعی شامت' کو دخل نہیں تھا۔ پطرس کا نقطۂ نظر خالص تفریحی تھا۔ اس تفریح سے سماجی اور شخصی کمزوریوں کے بعض گوشے نمایاں ہوتے ہیں، مگر اتنے بھی نہیں کہ قارئین مردہ باد، یا زندہ باد قسم کی سرگرمیوں میں مبتلا ہو جائیں۔۔۔

ان کے مضامین میں کہیں کہیں اجتماعی زندگی کے بعض مظاہر پر تنقید کی گئی ہے۔ مگر ایسے موقعوں پر وہ برہمی یا بیزاری کا ثبوت نہیں دیتے صرف ہنستے اور ہنساتے ہیں۔ لیڈری کے خبط کا انھوں نے اپنے مضمون "مریدپور کا پیر" میں جس لطیف انداز میں مذاق اڑایا ہے، اس نے ممکن ہے بہت سے سیاسی لیڈروں کی اصلاح کر دی ہو، مگر یہاں بھی ان کا مقصد اصلاحی سے زیادہ تفریحی

رہا ہے۔ پطرس کے تمام مضامین پڑھئے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ انھیں زندگی کے بعض مضحک مظاہر سے زیادہ دلچسپی رہی ہے، ان کے مزاح کی دنیا میں طالب علم، استاذ، لیڈر، کتے، اور بیوی کا عمل دخل زیادہ ہے، "بیوی تو ایک ایسا موضوع ہے جس پر ہمارے بیشتر مزاح نگاروں نے طبع آزمائی کی ہے" بعض تو ایسے گذرے ہیں جو سگ گزیدہ سے زیادہ بیوی گزیدہ رہے ہیں، (میں یہ نہیں بتا سکتا کہ سگ گزیدگی زیادہ مہلک ہے یا بیوی گزیدگی مگر بعض برگزیدہ لوگوں کو یہ کہتے سنا ہے کہ بیوی گزیدہ سے اللہ بچائے) شوکت مرحوم تو بغیر بیوی کے پروپگینڈے کے ایک قدم بھی نہیں چل سکتے تھے، پطرس نے اپنے مضمون "میں ایک میاں ہوں" میں اپنی بیوی روشن آرا سے زیادہ کچھ اپنے ہی خط و خال کو مضحکہ خیز بنا کر پیش کیا ہے

انھوں نے اپنے آپ کو ایک ایسے نوجوان کے روپ میں پیش کیا ہے، جو شادی سے پہلے خاصا آزاد اور یار باش تھا۔ شادی ہوئی تو بیوی نے احباب کی آمد کی پذیرائی سے انکار شروع کیا، پطرس کا ہر دوست اُسے گرہ کٹ اور کبوتر باز نظر آنے لگا۔ بیوی کی اس سخت گیری سے نجات حاصل کرنے کے لئے وہ روشن آرا کو میکے بھیج دیتے ہیں اور پھر ایک دن جب الماری کھولتے ہیں تو بیوی کے ملبوسات پر نظر پڑتی ہے۔ نہ جانے کیا کیا یاد آتا ہے۔ بیوی کو واپس آنے کا تار دیتے ہیں پھر یہ بھول جاتے ہیں کہ انھوں نے تار دیا ہے اور احباب کو جمع کر کے اپنے ہی گھر پر ناش کی محفل جماتے ہیں اور ایک ایسا کھیل تجویز کیا جاتا ہے، جس میں جیتنے والا بادشاہ اور ہارنے والا چور بن جاتا ہے، اور چور بننے والے کو بادشاہ سلامت کے ہر حکم کی پابندی کرنی پڑتی ہے، کچھ ایسا ہوتا ہے کہ خود پطرس چور بن جاتے ہیں، اور سزا تجویز ہوتی ہے،

"کھیل شروع ہوا، بدقسمتی سے ہم چور بن گئے۔ طرح طرح کی سزائیں تجویز ہونے لگیں، کوئی کہے ننگے پاؤں جائیے اور حلوائی کی دکان سے مٹھائی خرید کر لائیے۔ کوئی کہے نہیں حضور سب کے پاؤں پڑیے اور ہر ایک سے چانٹے کھائیے اور آخر میں بادشاہ سلامت بولتے ہیں "ہم حکم دیتے ہیں کہ چور کو کاغذ کی لمبوتری ناک دار ٹوپی پہنائی جائے اور اس کے چہرے پر سیاہی

مل دی جائے ..... نہایت ہی خندہ پیشانی سے ہم نے اپنے چہرے کو پیش کیا۔ ہنس ہنس کر وہ بے ہودہ سی ٹوپی پہنی ایک شانِ استغنا سے چلم اٹھائی اور زنانے کا دروازہ کھول کر باورچی خانے کو چل دئے۔ اور ہمارے پیچھے کمرہ قہقہوں سے گونج رہا تھا۔ صحن میں پہنچے ہی تھے کہ باہر کا دروازہ کھلا اور ایک برقعہ پوش خاتون اندر داخل ہوئی، منہ سے برقعہ الٹا تو روشن آرا۔"

خود اپنی ذات پر ہنسنے کی یہ دوسری مثال ہے، پطرس اپنی ہر مزاحیہ داستان میں ہیرو یا مرکزی کردار کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مزاح نگاری کا یہ گُر شاید انھوں نے انگریزی کے انیسویں صدی کے مزاح نگاروں سے سیکھا ہو، جہاں مزاح لکھنے والے کی Idiosyncracies سے پیدا ہوتا ہے۔ پطرس انگریزی کے استاد اور کیمبرج میں کوئلر کوچ کے شاگرد رہے ہیں، اور آن کے مطالعے کی وسعت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ انھوں نے برطانوی مزاح کو جس طرح اور جس خوبی سے اردو میں پیش کیا ہے، اس کی مثال اردو ادب آج تک نہیں پیش کر سکا ہے، انھیں اپنی زبان اور قوم کے مزاج سے آگاہی تھی۔ یہی آگہی انھیں اردو کا کامیاب مزاح نگار بنا سکی۔ انگریزی ادب میں مزاحیہ سرمایہ انشائیہ یعنی Essays کی شکل میں موجود ہے۔ انگریزی مزاح ناولوں میں یا انشائیوں میں گل کھلاتا ہے۔ پطرس نے دونوں ہی طریقے استعمال کئے، انشائیہ میں مزاح کا استعمال خطرناک حد تک مشکل کام ہے، اس صنف ادب میں مضحک عمل سے زیادہ مضحک خیال کی اہمیت ہوتی ہے، خیال میں مزاح تلاش کرنا یا کر لینا سب کے بس کی بات نہیں ہوتی۔ اس کے لئے بڑے شگفتہ مزاج اور اس سے کہیں زیادہ خلاق ذہن کی ضرورت ہوتی ہے، افسانوی انداز میں آسانی یہ ہوتی ہے کہ مزاح نگار چند مزاحیہ کرداروں کے لئے ایسی ڈرامائی صورت حال پیدا کر دیتا ہے جس میں وہ اور بھی مضحکہ خیز نظر آنے لگتے ہیں، اس میں سارا کھیل Situations کا ہوتا ہے، مزاح نگاری کا یہ سہل الحصول نسخہ ہے، پطرس نے انشائیے کے انداز میں صرف ایک کامیاب مضمون "کتے" لکھا ہے، پھر نہ جانے کیوں وہ افسانوی انداز کی طرف متوجہ ہو گئے۔ ممکن ہے اس میں ان کی خلقی تن آسانی کا ہاتھ رہا

ہو۔ "کتے" کے موضوع پر انگریزی میں بہت سے مزاحیہ مضامین لکھے گئے ہیں، لیکن پطرس نے اس موضوع پر اپنے مخصوص انداز میں لکھا ہے۔ جس میں بڑی خوبی سے انحطاط زدہ ادبی معاشرے پر تنقید کی ہے:

"رات کے کوئی گیارہ بجے ایک کتے کی طبیعت جو ذرا گدگدائی تو انھوں نے باہر سڑک پر آکر طرح کا ایک مصرعہ دے دیا۔ ایک آدھ منٹ کے بعد سامنے بنگلے میں سے ایک کتے نے مطلع عرض کر دیا۔ اب جناب ایک کہنہ مشق استاد کو جو غصہ آیا ایک حلوائی کے چولھے سے باہر لپکے اور بھنا کر پوری غزل مقطع تک کہہ گئے۔ اس پر شمال مشرق کی طرف سے ایک قدر شناس کتے نے زوروں کی داد دی۔ اب تو حضرت وہ مشاعرہ گرم ہوا کہ کچھ نہ پوچھیے کم بخت بعض تو دو غزلے اور سہ غزلے لکھ لائے تھے۔ ایک نے فی البدیہہ قصیدے کے قصیدے پڑھ ڈالے۔ وہ ہنگامہ گرم ہوا کہ ٹھنڈا ہونے میں نہ آتا تھا، ہم نے کھڑکی میں سے ہزاروں دفعہ آرڈر آرڈر پکارا لیکن ایسے موقعوں پر، پردھان کی کوئی نہیں سنتا۔"

دیکھیے کتنی حساس تنقید ہے کتوں پر بھی اور اردو کے روایتی مشاعروں پر بھی، اور کتوں کے اس مشاعرہ کی صدارت بھی پطرس کر رہے ہیں۔

پطرس نے تحریف نگاری یا پیروڈی کے میدان میں بھی جوہر دکھائے ہیں۔ پیروڈی دراصل ادبی یکسانیت پر طنز ہوتی ہے۔ اور اس میں انداز اور مزاج کی تازگی کا ایک پوشیدہ مطالبہ بھی ہوتا ہے۔ اردو میں نظموں کی پیروڈیاں عام رہی ہیں، مگر نثر میں پیروڈی کا اعتبار قائم کرنا پطرس ہی کا کام ہے۔ اس صنف ادب میں پطرس کی دو پیروڈیاں ناقابل فراموش ہیں۔ ایک ہے "اردو کی پہلی کتاب" اور دوسری "لاہور کا جغرافیہ"۔ "اردو کی پہلی کتاب" پطرس نے محمد حسین آزاد کی کتاب کی پیروڈی کی ہے، جو ایک عرصہ سے بغیر کسی تبدیلی کے بچوں کو پڑھائی جا رہی تھی اور کسی کو یہ احساس نہیں تھا کہ اب اس کتاب کی افادیت ختم ہو چکی ہے، اور کسی نئی کتاب کا سامنے آنا ضروری ہے۔ اس کتاب میں پہلا سبق اماں اور بچے کا تھا۔ اس کا خاکہ پطرس یوں اڑاتے ہیں۔ یاد رہے کہ

ں کتابوں میں ہر سبق پر آخر میں مشق کے لئے سوالات دئے ہوتے ہیں

ماں کی مصیبت

"ماں بچے کو گود میں لئے بیٹھی ہے، باپ انگوٹھا چوس رہا ہے اور دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔
بچہ حسب معمول آنکھیں کھولے پڑا ہے، ماں محبت بھری نگاہوں سے بچے کو تک رہی ہے
اور پیار سے حسب ذیل باتیں پوچھتی ہے

۱۔ وہ دن کب آئے گا جب تو میٹھی میٹھی باتیں کرے گا؟

۲۔ بڑا کب ہو گا؟ مفصل لکھو

۳۔ دولہا کب بنے گا اور دلہن بیاہ کر کب لائے گا؟ اس میں شرمانے کی ضرورت نہیں ہے۔

۴۔ ہم کب بڈھے ہوں گے؟

۵۔ تو کب کمائے گا؟

۶۔ آپ کب کمائے گا؟ اور ہمیں کب کھلائے گا؟ باقاعدہ ٹائم ٹیبل بنا کر واضح کرو۔

بچہ مسکراتا ہے اور کلینڈر کی مختلف تاریخوں کی طرف اشارے کرتا ہے۔"

ان کی دوسری پیروڈی "لاہور کا جغرافیہ" ہے جس میں ایک طرف تو پنجاب کے مدارس میں نے والی جغرافیہ کی کتابوں کا مذاق اڑایا ہے اور دوسری طرف لاہور کی ثقافتی زندگی کی ناہمواریوں پر طنز بھی کیا ہے۔ لاہور کا محل وقوع بتانے کے بعد وہاں تک پہنچنے کے راستے بھی بتاتے ہیں۔ اور یوپی اور دہلی کے اُن اہل زبان پر کاری ضرب بھی لگاتے ہیں جو پنجاب کی اُردو سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں:

. لاہور تک پہنچنے کے کئی راستے ہیں، دو ان میں سے بہت مشہور ہیں ایک پشاور سے آتا ہے دوسرا دہلی سے۔ وسط ایشیا کے حملہ آور پشاور کے راستے اور یوپی کے حملہ آور

دہلی کے راستے وارد ہوتے ہیں، اوّل الذکر اہلِ سیف کہلاتے ہیں غزنوی اور غوری تخلص کرتے ہیں موخرالذکر اہلِ زبان کہلاتے ہیں یہ بھی تخلص کرتے اور اس میں ید طولیٰ رکھتے ہیں۔"

لاہور تقسیم ملک سے پہلے پنجاب کا تعلیمی مرکز تھا وہاں بھانت بھانت کے طلبار دیکھے اور پائے جاتے تھے، دیکھئے کس خوبی سے پطرس ان کا ذکر کرتے ہیں، طلبار کی یہ قسمیں آج بھی عام ہیں جن سے ہمیں تعلیمی اداروں میں سابقہ پڑتا ہے:

"لاہور کی سب سے بڑی پیداوار یہاں کے طلبار ہیں جو بہت کثرت سے پائے جاتے ہیں اور ہزاروں کی تعداد میں دساور کو بھیجے جاتے ہیں، فصل شروع سرما میں بوئی جاتی ہے اور عموماً آخر بہار میں پک کر تیار ہو جاتی ہے۔ طلبار کی کئی قسمیں ہیں جن میں سے چند مشہور ہیں، قسم اوّل جمالی کہلاتی ہے، یہ طلبار عام طور پر درزیوں کے ہاں تیار ہوتے ہیں، بعد ازاں دھوبی اور پھر نائی کے پاس بھیجے جاتے ہیں اور اس عمل کے بعد کسی ریستوران میں ان کی نمائش کی جاتی ہے ...... پچھلے سالوں سے طلبار کی ایک اور قسم دکھائی دینے لگی ہے لیکن ان کو دیکھنے کے لئے محدّب شیشے کا استعمال ضروری ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کو ریل کا ٹکٹ نصف قیمت پر ملتا ہے، اگر چاہیں تو اپنی آنا کے ساتھ زنانے ڈبے میں بھی سفر کر سکتے ہیں۔ ان کی وجہ سے اب یونیورسٹی نے کالجوں پر شرط عائد کر دی ہے کہ آئندہ صرف وہ ہی لوگ پروفیسر مقرر کئے جائیں جو دودھ پلانے والے جانوروں میں سے ہوں۔"

مجھے پطرس کے مضامین میں ایک بات یہ محسوس ہوتی ہے کہ اُن کا حلقہ کار بہت محدود ہے، اُن کے مزاح کی دنیا میں تنوع کی کمی ہے۔ اگر وہ چاہتے تو اپنی اس دنیا کو وسیع کر سکتے تھے اور اپنی خوش طبعی کے سہارے کسی بڑے مزاحیہ کردار کی تخلیق میں کامیاب ہو سکتے تھے، ان کی تحریروں سے مرزا جی کا کردار ابھرتا ہوا نظر آرہا تھا مگر اسے وہ درجہ نصیب نہ ہو سکا جو مرزا ظاہر دار بیگ یا خوجی کو نصیب ہے، اس کی وجہ بھی پطرس کی تن آسانی میں تلاش کی جا سکتی ہے، پطرس کے

طح ستھری اور شائستہ ضرور ہے مگر بلند نہیں ، اُن کا مزاح خوش پوش اور خوش غذا نوجوانوں کی
ی زندگی کا مزاح ہے ۔ اِس سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ ہاں اِس مزاح میں انگریزی مزاح کے اثر
بڑی تازگی اور شگفتگی ہے ۔ رشید احمد صدیقی نے پطرس پر اپنے مقالے میں انھیں اُردو میں انگریزی
ب کا بہترین مفسّر قرار دیا تھا۔ ہمیں اُن کی اس اہمیت کا احساس ہونا چاہئے۔ کچھ اسی طرح کی بات
فی غلام مصطفےٰ تبسّم نے بڑے ہی دلچسپ انداز سے کہی تھی :

"اُن کی مشرقی مزاجی کو دیکھنا ہو تو اُنھیں گھر کی چہار دیواری میں دیکھیئے جہاں ہر شے مغربی
انداز میں جلوہ گر ہے۔ جہاں زندگی کی حرکات ٹھیٹھ مشرقی فضا میں سانس لیتی دکھائی دیتی ہیں
وہی بے پروا لاد بالیانہ پن ، وہی بے تکلف گفتگو ، وہی خلوص آمیز میل ملاپ ، یوں معلوم ہوتا
تھا جیسے لندن یا نیویارک کے کسی مکان میں دلّی کے بلّی ماروں کے محلّہ والے اچانک
آبسے ہوں ۔"

تبسّم صاحب کو یہ احساس پطرس کی شخصیت کو دیکھ کر ہوتا تھا اور مجھے اُن کی مزاحیہ تحریریں
ھ کر ہوتا ہے ـــــــ شخصیت اور ادبی تخلیق کو الگ بھی تو نہیں کیا جا سکتا۔

رضیہ سجاد ظہیر

"قطب مینار"

فضلو دادا کا اصلی نام تو فضل الٰہی تھا اور اس سے اچھا کسی کا کیا نام ہو سکتا تھا، یعنی
خدا کا فضل ہی فضل ہو! لیکن ادھر کئی برسوں سے اُن پر خدا کی رحمت ذرا کم ہو گئی تھی اور اس
یوں ہوئی تھی کہ ایک ایک کر کے اُن کے سب بچے پاکستان چلے گئے تھے۔ اور وہ اکیلے دہلی کے
میں رہ گئے تھے جو قطب مینار کے پاس ہی تھا۔ عجیب بات یہ تھی کہ ان کا قد بہت لمبا تھا، ا
میں بھی بالکل سیدھا تھا، آگے کو سینہ نکال کر دونوں ہاتھ الگ الگ کئے، لمبے لمبے ڈگ
کبھی لال تہبند اور سفید کرتا اور کبھی سفید تہبند اور لال کرتا پہن کر جب وہ چلتے تو لگتا ک
سا قطب مینار حرکت میں آگیا ہے۔ کبھی کبھار لونڈے انھیں چھیڑتے "دادا —— اب
کمان کب بنو گے"۔ وہ ڈپٹتے ہوئے جواب دیتے، آبے تو آنے سیر کا گھی کھایا ہے،
چیر کے پھینک دوں گا، اِترا رہا ہے"۔

لونڈے تڑی ہو لیتے!

فضلو دادا خاص دہلی کے رہنے والے تھے، ان کے بچپن نے وہ زمانہ دیکھا تھا جب
ایک آنے کے نہاری کلچے میں پیٹ بھرتا تھا اور قلاقند اور گھیا کی برفی بارہ آنے سیر بکتی تھ
تو ان کے ایک ہی بیٹی ہوئی جس کے ہونے میں ان کی بیوی مر گئیں، انھوں نے دوسری شا
بجائے اکھاڑہ سنبھال لیا اور بیٹی کے بہت سی اولادیں ہوئیں، اور عین جس وقت وہ سو
تھے کہ اب نیچوں پر کلا تو مڑھنے کے بجائے ہر نواسے کے گھر ایک دو دو مہینے رہا جا سک
ہندوستان تقسیم ہو گیا، ان کی سب اولادیں پاکستان چلی گئیں، پر وہ جہاں تھے وہ

پنی جگہ پر سیدھے جمے ہوئے جیسے قطب مینار۔ جب کوئی ان سے کچھ کہتا تو اُن کے منھ سے بس ایک
ہی جملہ نکلتا " اپنے تو کچھ سمجھ میں نہیں آتا بھئی، یہ سب کیوں ہو رہا ہے؟ آخر اس سے کس کو
فائدہ ہو رہا ہے یارو؟"
لمبی لمبی باتیں تو سب کرتے پر اُن کے اِس سیدھے سے سوال پر سب بغلیں جھانکنے لگتے۔
جس محلے میں فضلو دادا رہتے تھے، وہاں وہ اکیلے مسلمان تھے، باقی سب ماتھر، ٹنڈن،
شرما، جیسوال تھے، ذرا سی دور پر دو گھر مسلمانوں کے اور تھے، ایک تانگے والا اور ایک
پان بیچتا تھا اور ان کے بال بچے، ایک گھر ایک عیسائی کا اور دس پندرہ گھر سکھوں کے تھے۔ دیسے
ان کی ایک نواسی ابھی دلی میں تھی پر وہ ایک امیر آدمی کو بیاہی تھی، نئی دلی میں رہتی تھی اور اس
وہاں سے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔
پھر یکایک جنگ چھڑ گئی اور ایک صبح یکایک ہوائی حملے کے سائرن کی بھیانک چیخیں آسمان
سے اترنے لگیں، ویسے دادا کو اس چیخ سے تو زیادہ گھبراہٹ نہیں ہوئی، لیکن محلے میں جو شور پکار
مچنے لگی اُس سے وہ بے حد گھبرا گئے، جن عورتوں کے مکان کوٹھوں پر تھے وہ اپنے بچوں کو لے کر
بھاگتی ہوئی دادا کے برآمدے میں آگئیں، نیند سے اٹھے ہوئے بچوں کا رونا، عورتوں کی ہراسانی،
مردوں کی اتھل پتھل، روشنی الگ بند، گھپ اندھیرا، اور پس منظر میں سائرن کی بار بار اُبھرتی اور
ڈوبتی سانسیں! —— عجیب عالم تھا!
خدا خدا کر کے صبح ہوئی —— اور ایک اور عجیب بات ہوئی، محلے سے ذرا دور ایک موٹر
آکے رکی اور اُس میں سے اُن کی نواسی اتری! اور اُس نے دادا کو سمجھانا شروع کیا کہ وہ دلی
چھوڑ کر غازی آباد جا رہی ہے کیونکہ وہاں خطرہ کم ہے، وہ بھی چلیں، دادا منہ کھولے اس کی بات
سنتے رہے اور آخر میں بولے "میرا تو خیال ہے، یہ زیادہ دن نہیں چل سکتا، صلح ہو ہی جائے
گی، —— آخر اس سے فائدہ بھی کس کو ہو رہا ہے؟" اُن کی نواسی جھلا کے چلی گئی! کہہ گئی "کل
سوچ کر جواب دے دیجئے گا۔" جیسے ہی اس کی موٹر روانہ ہوئی، فضلو دادا کے دروازہ سے

چار پانچ عورتیں اندر آ گئیں، سب سے آگے لکھن سنگھ کی بہو تھی جس کا نوجوان شوہر ٹیکسی چلاتا تھا، اس کے ہاتھ میں حلوے کی تشتری تھی، فضلو دادا کے سامنے رکھ کر بولی " یہ تمھاری نواسی تھی نہ دادا ؟ اس نے موٹر لے لی ؟"

" ہاں " دادا بولے ۔

تانگے والے حفیظ کی بیوی بولی " اچھا جبھی آپ کو پٹی پڑھا رہی تھی کہ اِس محلّے سے اُٹھ چلئے ، یہاں ڈر ہے ۔"

" کیوں وہ کیا سمجھتی ہے کہ وہی دادا کی نواسی ہے اور ہم لوگ کچھ نہیں ہیں " ستیش ٹنڈن کی ماں بولیں " یہ اتنے دن سے تھی کہاں ؟ کبھی پوچھا بھی تھا ؟ اب آ گئی بڑی رشتہ دار بن کے ۔"

" ارے موٹر والے بھلے ہی چلے جائیں ہم لوگ تو یہیں رہیں گے " لکھن سنگھ کی بیوی بولی " روز کنواں کھودنے روز پانی پینے والے کہاں جائیں گے ـــــ اور آکاش سے چاہے جو مصیبت آ جائے اِس دھرتی پر تو اب ہم کچھ نہیں ہونے دیں گے ـــ عورت تو ہمیشہ پوری کوشش کرے گی کہ شانتی رہے ۔"

" تو پھر فضلو دادا کیا سوچا ہے ؟"

" سوچنا کچھ نہیں ہے بیٹی " فضلو دادا نے ایک پرچہ لکھتے ہوئے سر اٹھایا ۔ اسے یہ لکھے دیتا ہوں ! انھوں نے پرچہ سنانا شروع کیا " بیٹی بانو ، میں تمھاری بات قبول کر کے اس بھروسے کو نہیں جھٹلا سکتا جو یہاں اتنی ساری بیٹیوں کو مجھ پر ہے ، اصل بات گڑبڑ یہی ہے کہ ہم نے ایک دوسرے پر بھروسہ کرنا ابھی تک نہیں سیکھا ۔ ان لوگوں کو یقین ہے کہ میں یہاں سے نہیں جاؤں گا ـــ اور میں اس یقین کے لئے اپنی جان کا خطرہ مول لے سکتا ہوں ـــ آخر اتنے حملے ہوئے ، اتنی لڑائیاں ہوئیں پر قطب مینار تو جہاں تھا وہیں ہے اور اس محلے کے لوگ اسے دیکھتے ہیں اور اس سے ایک خاموش ، بے آواز سہارا پاتے ہیں ۔"

سید غلام سمنانی

"ادب میں انسان دوستی"

شفقت و محبت، مروت و حمیت، تلطف و مدارا اور مساوات و مواخات حیات انسانی کی وہ اقدار عالیہ ہیں جن سے اخلاقی کردار کی تعمیر و تربیت وابستہ ہے، اور انھیں میں سے ایک قدر انسان دوستی بھی ہے۔ انبیاء و رسل، مصلحین اخلاق، صوفیا و مفکرین اور سادھو سنتوں نے ہر دور میں انسان دوستی کے تصور کی تبلیغ و اشاعت کی، اسی سرچشمہ سے رواداری، حق و صداقت اور عدل و انصاف کے دھارے پھوٹے ہیں، مذاہب اور اسی قسم کی تحریکات سے قطع نظر، فنون لطیفہ میں بھی اس بنیادی تصور کا اظہار ہوا، کبھی رقص و موسیقی کے زیر و بم نے اس کی ترجمانی کی، کبھی اصنام کی لطافت و نزہت نے، کبھی تعمیرات کے سنگ و خشت نے، کبھی شعر و سخن کے بت کدوں نے اور کبھی انبیا و رسل کے الہامات نے۔

شعر و ادب کو اگرچہ تبلیغ و اشاعت کا ذریعہ نہیں بنایا جا سکتا لیکن اگر ان کی لطافت اور بنیادی شرائط کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو ان سے وہ کام تو لیا ہی جا سکتا ہے جو ہمارے مذہبی پیشوا کرتے آئے ہیں، شاعر و صوفی دونوں ہی تھوڑے سے فرق کے ساتھ عینیت پسند ہوتے ہیں، دونوں ہی ایک ایسی دنیا کی تعمیر کے متمنی ہوتے ہیں جو مسرتوں کا گہوارہ ہو اور دونوں ہی معاشرہ میں کچھ بنیادی اصلاحات چاہتے ہیں اور یہ خواب اسی وقت شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے جب انسان دوستی کا جذبہ لاشعور کے نگار خانے سے نکل کر عملی حیثیت اختیار کر لے۔

ادب و اخلاقیات اور ادب و معاشرہ کے باہمی رشتہ پر بہت کچھ روشنی ڈالی جا چکی ہے مختلف مکاتب فکر کے نمائندوں نے مختلف نقطہ ہائے نظر سے اس کی تحلیل کی ہے لیکن مسئلہ

ہنوز کسی فیصلہ کن مرحلہ پر نہیں پہنچ سکا۔ اس چیستاں میں الجھے بغیر یہ کہدینا کافی ہوگا کہ ادب پیغام بھی ہے اور پیغامبر بھی، ادب قصد بھی ہے اور قاصد بھی اور ادب خطاب بھی ہے اور مخاطب بھی، اس اعتبار سے ادب اُن تمام اخلاقی قدروں پر محیط ہے جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ البرٹ مالز نے نیویارک سے شائع ہونے والے ایک جریدے میں "ادیب ـــــ انسان کے ضمیر کی حیثیت سے" کے عنوان کے تحت گفتگو کرتے ہوئے کہا تھا:

"ادب کی تاریخ پر زیادہ تر ایسے ادیبوں کا غلبہ ہے جو اپنی زندگی اور تحریروں میں عوام سے اپنی شفقت و محبت کی وجہ سے ممتاز ہیں نہ کہ اپنے طعن و تشنیع کی وجہ سے، وہ اس لئے بھی ممتاز ہیں کہ وہ اپنے زمانہ کی اُن معاشرتی تحریکات کے حامی رہے ہیں جو ترقی پسند اور اکثر بنیادی تھیں، یہ تمام ادب کی مکمل تاریخ نہیں بلکہ دستاویزی حیثیت سے یہ اُن کا غالب رجحان ہے، اس کے علاوہ اور ہو بھی کیا سکتا تھا؟ ادیب چونکہ انسانی فطرت رکھتے ہیں۔ اس لئے وہ دوسرے انسانوں کے مصائب سے متاثر ہوتے ہیں۔ اگر ایک ادیب اپنے ساتھیوں کی زندگی کو مواد کی حیثیت سے نہ استعمال کرے تو پھر کس چیز کو موضوع بنائے؟ اگر اُس کا دل اثر پذیر ہے، اُس کا دماغ دقیقہ سنج ہے اور اس کی نگاہیں حقیقت نگر ہیں تو وہ ایک نامکمل دنیا کی تصویر کشی سے کیسے باز رہ سکتا ہے یا یہ کہ اپنے دل کے دروازوں کو ایک بہتر دنیا کی تمنا کے لئے کیسے مقفل کر سکتا ہے؟"

ممکن ہے کہ ہم اس بیان کی صداقت سے پورے طور پر اتفاق نہ کریں لیکن ہم جزوی طور پر متفق ہو سکتے ادیب یا شاعر اتنا نقش پذیر دل رکھتے ہوئے اپنے احساسات کی شدت کے ساتھ کس طرح انسانی کے مصائب و آلام سے صرف نظر کر سکتا ہے؟ انگریزی ادب کی تاریخ کا وہ دور جس کو رومانی ا کا دور کہا جاتا ہے انسان دوستی کے جذبہ سے معمور نظر آتا ہے۔ ورڈز ورتھ کی پوری شاعری کی ع اسی انسان دوستی کی اساس پر قائم ہے، شیلی کے شاعرانہ افکار کا سرچشمہ بھی انسان دوستی۔ وہ تخت و تاج اور طبقات سے بے نیاز ایک معاشرہ چاہتا ہے جس پر محبت اور صرف محبت

حکمرانی ہو،

قبل اس کے کہ انگلستان میں اس تحریک کی عنان ولیم گاڈون جیسے مفکروں کے ہاتھوں میں آئے اس کا آغاز جرمنی اور فرانس میں ہو چکا تھا۔ والٹیر اور روسو کی انقلاب انگیز تحریروں نے وقت کے دھاروں کو موڑ دیا تھا، فرانس انقلاب سے دوچار ہو چکا تھا اور بندگی و خواجگی کے درمیان کشمکش شروع ہو چکی تھی اور پہلی بار یورپ کی تاریخ میں فرد کی مرکزیت اور اہمیت کا احساس بیدار ہوا، اس تحریک کے پس منظر میں روتی، بلکتی، سسکتی ہوئی انسانیت کے آنسوؤں کا وہ سیلِ رواں تھا جو بالآخر ملوکیت و استعماریت کے قصرِ والیاں کو بہا لے گیا۔

اردو ادب

اردو شعر و ادب نے دو سو سال کی مختصر سی مدت میں اُن اخلاقی اثرات کو قبول کیا جن میں سے کچھ تو خالص ہندوستانی تھے اور کچھ خارجی، اول الذکر سے میری مراد راما نند، کبیر، نانک اور بھگتی اور مسلمان صوفیوں کی ان تحریکوں سے ہے جنھوں نے ہندوستانی تمدن پر اپنے گہرے نقش چھوڑے ہیں، آخر الذکر سے میرا اشارہ فارسی اور عربی ادبیات کی جانب ہے، فارسی ادب میں سعدی کی گلستاں اور بوستاں کی اخلاقی اہمیت سے کون ناواقف ہے، یہ کتابیں اگر ایک طرف درسِ اخلاق ہیں تو دوسری طرف ادب کا بہترین شاہکار ہیں، گلستاں کی حکایات اور بوستاں کی ابیات کا مقصد تفریح طبع نہ تھا بلکہ اُن کی غرض و غایت انسانوں کی تربیت و اصلاح تھی۔ حافظ بظاہر رند مزاج اور عشق پیشہ شاعر حسن و عشق کے رموز کی نقاب کشائی کرتے کرتے انسان اور انسانی ہمدردی کا سبق یوں دے جاتا ہے:

آسائشِ دو گیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستاں تلطف، با دشمناں مدارا

یہ اور اس قسم کے اثرات بہ تدریج بھاشا، اودھی اور کھڑی بولی سے منتقل ہو کر اردو

شعر و ادب میں گھل مل گئے، رحیم، رسکھان اور جائسی کی شاعری کا زیادہ حصہ انھیں پند و موعظت پر مشتمل ہے۔ اردو بھی انھیں اخلاقی قدروں کی ترجمان بن گئی۔ عشق و محبت سے گریز اردو ادب کے لئے ممکن نہ تھا۔ اسی طرح اردو کے شاعر اور ادیب اخلاقی قدروں سے بھی چشم پوشی نہ کرسکے، وہ اس بات کا پورا شعور رکھتے تھے کہ شعر و ادب کا موضوع و مخاطب انسانیت اور انسان ہے۔ یہ بات اور ہے کہ سرسید کی تحریک کے آغاز تک ہمیں اس قسم کا سرمایۂ ادب وافر مقدار میں نہیں ملتا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ میر و سودا اور ذوق و غالب کے دور میں اگرچہ اردو شعر و ادب کی گونج قلعۂ معلیٰ تک محدود نہ تھی بلکہ ہر گھر غزل سرائیوں کا مرکز تھا۔ لیکن ملک کچھ ایسے سیاسی بحران اور انتشار کی زد میں رہا کہ ہمارے شاعروں کو ان مسائل کی طرف توجہ کرنے کا موقعہ نہ مل سکا۔ پھر بھی ہمیں مرزا مظہر جانجاناں، خواجہ میر درد اور مولانا نیاز بریلوی جیسے باخدا اور انسان دوست لوگ مل جاتے ہیں جن کی شاعری کا محور انسان دوستی ہے۔

سرسید کی تحریک اصلاح نے اردو شعر و ادب میں ایک انقلاب برپا کر کے اس کے مزاج کو یکسر بدل دیا۔ اور وہ ادب جو زندگی سے فرار کا مصداق تھا اب زندگی اور زندگی کے مسائل سے دلچسپی لینے لگا۔ مولانا محمد حسین آزاد، ڈپٹی نذیر احمد، مولوی ذکاء اللہ، وحید الدین سلیم، مولانا حالی اور مولانا شبلی اسی تحریک کے پروردہ تھے، خاص طور سے حالی نے مقدمہ شعر و شاعری لکھ کر شاعری اور ادب کے اعلیٰ مقصد کی طرف توجہ مبذول کرائی، بے شک اردو شاعری کا سرمایہ بہت تھا، میر و غالب کی عظمت مسلم تھی لیکن مجموعی طور پر اردو شاعری یا دوسرے لفظوں میں اردو غزل میں ... کا عنصر پورے طور پر غالب تھا، حالی نے تنگ نائے غزل کو وسعت بخشی، اس کو نئے نئے موضوع دئے، اخلاقی قدروں کا بوجھ اٹھانے کے قابل اسے بنایا، غزل کے علاوہ نظم کے کاکل و گیسو کو ایک نئے روپ میں نئی سج دھج کے ساتھ اسے پیش کیا، یہ کہنا ایک حد تک صحیح ہے کہ حالی نہ ہوتے شاید اقبال نہ ہوتے۔ دھیرے دھیرے اردو شاعری کا دامن اتنا وسیع ہوگیا اور اس نے ... بندھن اس طرح توڑے کہ اقبال نے شاعر کو "دیدۂ بینائے قوم" کہہ کر یہ پیغام دیا ؎

زمن باشاعر رنگیں بیاں گوئے | چہ سود از سوز اگر چوں لالہ سوزی
نہ خود را می گدازی زآتش خویش | نہ شام دردمندے بر فروزی

یہی نہیں بلکہ فرد وجماعت کے باہمی رشتہ کا تعین کیا، فرد کی اہمیت کو جتایا اور انسان اور انسانی زندگی کی عظمت و برتری کے اسرار کو بےنقاب کیا اور وہ نادان انسان جسے گفتگو کرنے کا بھی سلیقہ نہ آتا تھا یزداں سے آنکھیں ملا کر کلام کرنے کے لائق ہوگیا۔ اور اپنی عظمت کے راگ خدا کے مقابلے میں یوں گانے لگا ؎

تو شب آفریدی، چراغ آفریدم | سفال آفریدی، ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی | خیابان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

اس سے بڑھ کر انسان کے لئے اور کون سی مسند عظمت تھی جس پر وہ متمکن ہو سکتا تھا؟ اقبال کے انسانی عظمت و برتری کے اس تصور کے پس منظر میں وہی انسان دوستی کا جذبہ کارفرما نظر آتا ہے جو افلاطونی بیدار انسانیت کے خلاف ایک شدید احتجاج کے طور پر رونما ہوا۔ اب قطرہ سمندر میں مل کر فنا نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک طرف سمندر کی طاقت میں اضافہ کرتا ہے تو دوسری طرف اپنی خودی کو بھی مستحکم و استوار کرتا ہے، اب اپنی ہستی "حباب کی سی" نہیں ہے، اب زندگی ایک جوئے رواں ہے جس کا منبع ازل کی گہرائیاں ہیں اور جو ابد کی پنہائیوں تک رواں رہے گی، اب مردم بیزاری کی جگہ انسان دوستی نے لی اور اس کا منطقی نتیجہ اقبال کے تصور حیات وکائنات میں ظاہر ہوا جس نے اردو شعر و ادب کے ڈھانچے کو بدل دیا۔

اقبال دراصل ایک تحریک تھے، ۱۹۳۶ء کی ترقی پسند تحریک نے اقبال سے بہت کچھ لیا اور اس کو اور آگے بڑھایا۔ ہمارے ادیب اور شاعر اپنے مرتبہ و منصب سے بخوبی واقف ہوگئے

ملک راج آنند، سجاد ظہیر، ڈاکٹر علیم اور ڈاکٹر اشرف نے انجمن ترقی پسند مصنفین قائم کر کے اس سمت میں ایک شعوری کوشش شروع کی۔ انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کے موقعہ پر ۱۹۳۶ء میں خطبۂ صدارت پڑھتے ہوئے منشی پریم چند نے مندرجہ ذیل الفاظ کہے تھے :

"جب ہماری نگاہِ حسن عالمگیر ہو جائے گی، جب ساری خلقت اس کے دائرہ میں سمٹ آئے گی، .... ہم صرف صفحۂ کاغذ پر تخلیق کر کے خاموش نہ ہو جائیں گے بلکہ اس نظام کی تخلیق کریں گے جو حسن اور مذاق، خودداری اور انسانیت کا منافی نہیں۔"

پریم چند کے یہ الفاظ اگر ایک طرف خود ان کے تصورِ ادب کے آئینہ دار ہیں تو دوسری طرف انجمن ترقی پسند مصنفین کے قیام کی غرض و غایت کے بھی ترجمان ہیں اس تحریک نے اردو کو اچھے ادیب، اچھے شاعر، اچھے افسانہ نگار، اچھے ناول نگار اور اچھے طنز نگار دیئے، علی سردار جعفری، مجاز، جذبی، جاں نثار اختر، کرشن چند، ن۔م۔ راشد، احمد ندیم قاسمی، فیض احمد فیض، عصمت چغتائی، ساحر لدھیانوی اور کنھیا لال کپور کو آج کون نہیں جانتا ؟ فراق کی شاعری کا ایک خاص حصہ جذبۂ انسان دوستی سے معمور ہے، ان شاعروں اور ادیبوں کے تصورِ حیات و کائنات سے ممکن ہے کہ ہم کلی طور پر اتفاق نہ کریں لیکن کم از کم ہمیں ان کے ادبی کارناموں کے اس حصہ سے کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا جو انسان دوستی کے خالص جذبہ پر مبنی ہے۔

جب بھی دنیا کسی نازک دور سے گذری اور جب بھی بنی نوع انسان کو اپنے وجود کے لئے خطرہ محسوس ہوا تو شاعر کے نغموں نے تیغ و تفنگ کی حشر خیز صداؤں کو دبا دیا اور ادیب کی صریر خامہ نے شمشیر و سناں کی مذموم جھنکاروں پر اپنی گرفت مضبوط کر لی، ہمارے شاعر و ادیب آج بھی وہی کام کر سکتے ہیں۔ آج بھی دنیا کو صلح و سلامتی اور امن و آشتی کی ضرورت ہے اور آج بھی انسانیت اپنی تاریخ کے نازک ترین دور سے گذر رہی ہے، ضرورت ہے کہ انسان دوستی، نیک خوئی، امن پسندی اور صلح کل کے عظیم اور دیرینہ پیغام کو تازہ کیا جائے اور ہم محبت و شفقت کا مینہ برسا کر دلوں کی ان کھیتیوں کو سرسبز و شاداب کر دیں جو سوکھی پڑی ہوئی ہیں۔

سید جمال الدین

کلیسا اور ریاست

(عہد وسطیٰ میں)

حضرت عیسیٰ کے بعد ایک ایسے ادارے کی تشکیل عمل میں آئی جو حضرت عیسیٰ کی تعلیمات کو تمام دنیا میں پھیلائے۔ کلیسا وہ ادارہ ہے جس نے یہ مقام حاصل کیا۔ غور طلب بات یہ ہے کہ عیسائیوں نے کلیسا کی ابتدا کے بارے میں مختلف نظریے پیش کرنا شروع کر دئے۔ ایک طرف اسے مقدس روح کا بنایا ہوا ادارہ بتایا جاتا تھا تو دوسری طرف اسے حضرت عیسیٰ اور مقدس روح کے ملاپ کا نتیجہ بتایا جاتا تھا۔ ایک اور نظریہ بھی ابھرا کہ کلیسا کیتھولک ہے یعنی اس کا دائرۂ عمل سبھی انسانوں کے لئے ہے اور ساتھ ہی اس کا تعلق ان انسانوں سے بھی ہے جو اس دنیا سے کوچ کر چکے ہیں۔ کلیسا کی ابتدا کے بارے میں کتنے ہی مختلف خیالات کیوں نہ ہوں لیکن ان کا اتفاق رائے دو بنیادی اصولوں پر ضرور تھا جو ہمیشہ برقرار رہا کہ کلیسا سچائی کا معلم اور تسکین کا گھر ہے۔ نئے خیالات کی آمد نے کلیسا کو ایک ایسے مقام پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں اسے برتری کا احساس ہونا شروع ہو گیا۔ تاریخ نے بھی اس کی برتری کے دعووں کو پختہ کرنے میں کچھ کسر نہ چھوڑی۔ سنیکا کی رواقیت نے انسان کو اس کی روح کی پیاس سے واقف کرایا جو اس کے گوشت پوست کے جسم میں بری طرح جکڑی تھی۔ اس روح کو تلاش تھی ایک ایسے سکون کی جو سوائے مذہب کے کوئی نہیں دے سکتا تھا۔ یہی وہ رواقیت ہے جو سنیکا سے سینٹ پال کو ورثے میں عطا ہوئی۔

مذہب کی اہمیت نے نئے خیالات کے لئے گویا ایک دروازہ کھول دیا، جہاں سے مذہب

کی برتری اور اہمیت کے دعوؤں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے ایک خیال داخل ہوا، چاہے یہ سنیکا کے الفاظ میں دُہرایا جائے یا عیسائی مصنفین کے الفاظ میں، بات ایک ہی ہے۔ انھوں نے قانون اور حکومت دونوں اہم اداروں کو مذہب کے آگے ہیچ سمجھا۔ قانون اور حکومت صرف بُری سماج کے لئے لازم قرار دئے گئے کیونکہ ایک مکمل سماج میں ان کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ قانون اور حکومت کا جنم صرف انسان کی بدیوں کی وجہ سے ہوتا ہے۔ غرض قانون اور حکومت دونوں اداروں کی حیثیت اخلاقی اور مذہبی نقطۂ نظر سے ثانوی قرار دی گئی۔ اس عقیدے نے ایک نئے نظریے کو جنم دیا کہ بُرے انسانوں پر قانون کی حکومت کی بات صحیح ہے، لیکن یہ بات کسی طرح مناسب نہیں کہ اچھے انسانوں پر قانون کی حکومت ضروری تسلیم کی جائے۔ رفتہ رفتہ یہ نظریہ ایک عقیدہ بن گیا جس نے کلیسا اور ریاست کے درمیان کشمکش اور تصادم کی صورت پیدا کر دی

عیسائی فرمانبرداری اور دوہرے فرض نے عیسائی دنیا میں ایک الجھاؤ پیدا کر دیا۔ ایک عیسائی کو اپنے حکمراں کی عزت اور فرمانبرداری کرنا تھی کیونکہ عقیدہ تھا کہ حکمراں بھی خدا کی طرف سے حکومت کرنے کے لئے مقرر کئے جاتے ہیں اور جہاں تک شہری وصف کا تعلق ہے اسے ایک عیسائی عقیدہ تسلیم کر لیا گیا تھا۔ لیکن اس عقیدے میں دوہرے مضرات کی حامل یہ تعلیم تھی کہ ہر عیسائی کا فرض دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ایک عیسائی اپنے حکمراں کا بھی فرمانبردار تھا اور خدا کا بھی۔ لیکن اس کی یہ دونوں فرمانبرداریاں اگر باہم متصادم ہوں تو اسے خدا کے آگے جھکنا ضروری تھا نہ کہ حکمران کے آگے۔ سنیکا نے محسوس کیا تھا کہ یہ عقیدہ شہری وصف کو ختم کر سکتا تھا اور اس کی جگہ خدا کی بادشاہت (Kingdom of God) لے سکتی تھی جس کی صحیح نمائندگی اس دنیا میں عیسائی برادری کرتی۔ سنیکا کا یہ شک اس وقت صحیح ثابت ہو گیا جبکہ عیسائیت نے کلیسا کو اپنا پیشوا بنا کر سامراج کے قدیم تصور کی جگہ ایک عالمگیر عیسائی برادری (Christendom) کا تصور پیش کیا۔ یہ دور بھی ایسا تھا جس میں ایک ایسے بندھن کی ضرورت تھی جو تمام انسانوں کو ایک ادارے میں جکڑ دے۔ مذہب یہ کام اچھی طرح کر سکتا تھا۔ لیکن اس کی حیثیت ریاست میں حکومت سے کم نہیں کیونکہ یہ عین مفاد تھا اور

ں لحاظ سے اسے برتری حاصل ہونا چاہیئے تھی۔ یہ تھا کلیسا کا برتری کا دعویٰ۔ کلیسا اخلاق کے معلّم
ی حیثیت سے ایک اچھا ادارہ ہوسکتا تھا نہ کہ سیاسی حکمراں کی حیثیت سے۔ انسانی زندگی دو طرح
ی ہے اور اس پر دو طرح کے قاعدے نافذ ہونے چاہئیں۔ اس اصول نے انسانی فرض کو بھی دو حصوں
یں تقسیم کردیا یعنی روحانی اور دنیوی فرض۔ یہ فرائض انسان کی دو طرح کی خواہشات وضروریات
و مدنظر رکھتے ہوئے مقرر کئے گئے تھے۔ یہ بھی تسلیم کرلیا گیا تھا کہ روح کا مرتبہ مادہ سے بلند و بالا ہے
دی یعنی دنیوی زندگی روحانی زندگی کے مقابلہ میں ہیچ اور بہت کمتر ہے۔ اس عقیدہ نے اس پر بس
ہیں کیا بلکہ ایک اور قدم بڑھایا اور یوں اعلان کیا کہ اگر روحانی اور دنیاوی اداروں میں کوئی
ختلاف پیدا ہو تو ایک عیسائی کا فرض تھا کہ وہ روحانی ادارے یعنی کلیسا کی فرمانبرداری کرے
نہ کہ ریاست کی۔ یہی وہ نظریہ ہے کہ جس نے کلیسا اور ریاست کے درمیان ایک ایسی گہری خلیج
پیدا کردی جو روز بروز کے اختلافات کی وجہ سے اور گہری ہوتی گئی۔ کلیسا کے انہی دعووں نے اسے
یک قانونی ادارہ بنا دیا جس کی حیثیت بظاہر کسی ریاست سے کم نہ تھی۔ اس طرح کلیسا اور ریاست
ا وہ جھگڑا شروع ہوا اور بڑھتا گیا جس نے عہد وسطیٰ میں یورپ کے مفکرین کی ساری توجہ اپنی طرف
بذول رکھی۔

کلیسا کے حامیوں میں رفتہ رفتہ کئی گروپ پیدا ہوگئے جو کسی نہ کسی طرح کلیسا اور ریاست کے
درمیان صلح کرانا چاہتے تھے۔ ان مذہبی مفکرین کے خیالات ہی اس دور کا سرمایہ ہیں ورنہ یہ دور
یک تاریک دور تھا جس میں مذہب اور سیاست کے نام پر انسانیت سوز مظالم ڈھائے گئے۔

اہل روما جنھوں نے عیسائی مذہب کو قبول کرلیا تھا کلیسا کے پیدا کئے ہوئے اختلافات سے
نگ آچکے تھے۔ ان کے خیال میں روم کے زوال کا سبب عیسائیت تھی۔ عیسائیت پر لگائے گئے الزامات
و غلط ثابت کرنے کے لئے پانچویں صدی عیسوی میں سینٹ آگسٹائن نے قلم اٹھایا اور "خدا کی بادشاہی"
م کی کتاب لکھی۔ اس کتاب کی تاریخی اہمیت ہے، وہ یہ کہ یہ سب سے پہلی کتاب تھی جو مذہب اور سیاست
ی تشریح میں لکھی گئی۔ آگسٹائن نے اس کتاب میں عیسائی زندگی کا ایک خاص نظریہ پیش کیا اور کلیسا

کو ایسے ادارے کے طور پر پیش کیا جو تمام انسانیت کو سچی راہ دکھا سکے۔ اس نے دنیاوی زندگی کی ملامت کی اور ریاست کو ایک غلط ادارہ کہا کیونکہ اس کا تعلق انسان کی محض دنیاوی زندگی سے ہے۔

آگسٹائن کے خیال میں انسانی سماج ہمیشہ دو سماجوں کے تصادم کی آماجگاہ رہے گا۔ ایک طرف دنیاوی شہر ہے جسے شیطان نے قائم کیا اور دوسری طرف خدا کی بادشاہی ہے جو اس وقت کلیسا اور عیسائی برادری کے روپ میں موجود تھی، یہی وہ آسمانی ریاست تھی جو نجات کی ضامن ہو سکتی تھی۔ کلیسا کے متعلق آگسٹائن کی اسکیم کا مقصد تھا ایک سماجی وحدت جو سچے معتقدین پر منحصر ہو تاکہ کلیسا اسے نجات کی راہ دکھا سکے۔ اس دلیل نے انسانی نجات کو کلیسا کے سپرد کر دیا۔ انسانوں کا اب فرض تھا کہ دوسرے مفادات کو چھوڑ کر کلیسا کے مفاد میں اپنا مفاد سمجھیں۔

آگسٹائن کا خیال تھا کہ دنیا آدم کے پہلے گناہ کا نتیجہ ہے اس لئے انسان کو یہاں سب ہی کٹھنائیاں برداشت کرنی ہوں گی۔ وہ اپنی تقدیر کے چنگل سے دور نہیں جا سکتا تھا کیونکہ اسے خدا نے بنایا تھا اگر دنیاوی کٹھنائیوں سے بچنے کا کوئی راستہ تھا تو صرف نجات۔ آگسٹائن نے اس کا حل یہ پیش کیا کہ خدا کی بادشاہی کا سایہ دنیا کو بہتر بنا سکتا ہے۔ اس نے کلیسا کو سیاست کے معاملات میں مخل ہونے کی اجازت نہیں دی لیکن ساتھ ہی اس کا یہ خیال بھی تھا کہ ایک ریاست عیسائیت کے بغیر عدل و انصاف سے دور رہے گی۔

پانچویں صدی عیسوی کے آخر میں گلیشی اُس (Glacious) کے روشن خیالات نے کلیسا کے برتری کے دعووں کو گہری چوٹ پہنچائی۔ یہ خیالات اس نے اپنی ایک تصنیف میں پیش کئے۔ اس تصنیف میں اس نے کلیسا اور ریاست کے رشتے کو بحث کا موضوع بنایا اور یہ ثابت کیا کہ دونوں اداروں کا دائرۂ عمل الگ الگ ہے اور دونوں ادارے اپنے اپنے شعبۂ عمل میں خود مختار اداروں کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں سے کسی ایک ادارے کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے ادارے کے معاملات میں مداخلت کرے۔

تاریخ ایک نئے واقعے کی شاہد ہے جس نے کلیسا کی برتری کے دعووں کو کمزور کیا

درمیان ثابت کر دیا۔ یہ تھا آخر نویں صدی اور دسویں صدی عیسوی کے شروع کے درمیان کا دور جس میں اٹلی اور فرانس میں مختلف جنگیں ہوئیں۔ اس طرح کے ہیجانات دوسری سلطنتوں میں پھیلے۔ اس دور کے جنگی اور سیاسی ہیجان نے یہ ثابت کر دیا کہ کلیسا ہمیشہ ریاست کے رحم وکرم پر ہے۔ کلیسا سیاست کے ہاتھوں میں ایک کھلونے کی طرح بے حس وحرکت ہو چکا تھا۔ بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی میں کلیسا کی حالت اور بدتر ہو گئی جبکہ کلیسا مستقل طور پر پاپا کے ہاتھوں سیاست کے پاس رہن رکھ دیا گیا۔ شارلیمان نے کلیسا کو اپنی حفاظت میں لے لیا تھا لیکن مقدس رومی شہنشاہیت کے زوال کے بعد کلیسا کا کوئی سہارا نہیں رہا، اس وقت اس نے اپنی حفاظت آپ کرنے کا عزم کیا۔ اس نئے موڑ پر حقِ تقرر کا مسئلہ سامنے آیا۔ مسئلہ یہ تھا کہ مختلف ریاستوں میں کلیسا کے عہدہ داروں کا تقرر پاپا کرے یا ریاست۔ جس طرح دو تلواریں ایک میان میں نہیں رہ سکتیں اسی طرح دو خود مختار ادارے یعنی حکومت اور کلیسا بھی ایک ریاست میں نہیں رہ سکتے تھے۔ عیسائیت نے دونوں تلواروں کو ریاست میں یکجا رہنے کی اجازت دی۔ یہ صرف ایک اصول تھا جس کا عمل سے کوئی تعلق نہیں لیکن یہ اصول بھی عیسائی دنیا کو اس اختلاف سے نہ روک سکا جس نے ایک خطرناک صورت اختیار کر لی اور نتیجے کے طور پر قومیت کے نظریے نے کلیسا کے دعووں کو پامال کر دیا۔

گیارھویں صدی عیسوی میں پاپا گریگری ہفتم نے پُرزور آواز میں کلیسا کی برتری کا اعلان کیا۔ اس کا کہنا تھا کہ کلیسا ہی دراصل خدا کی بادشاہی کا نمایندہ ہے۔ اس کے خیال میں ریاست کو ہر حالت میں کلیسا کے ایک ماتحت ادارے کی طرح اس کی مدد کرنا تھی تاکہ کلیسا انسانوں کو عیسائی عقائد کے مطابق بہتر بنا سکے۔ گریگری کا عقیدہ تھا کہ کلیسا ہی صرف وہ ادارہ ہے جو انسانوں کی صحیح رہبری کر سکتا ہے، کچھ اسی طرح کے خیالات مانے گولڈ نے بھی ظاہر کیے تھے۔

اسی دور میں ایک اور سوال اٹھا کہ کیا بادشاہت اور بادشاہ میں فرق کیا جائے یا نہیں۔ سینٹ پال نے بادشاہت کی حفاظت کی تلقین کی۔ بادشاہت ہر انسان کے ساتھ انصاف کرتی ہے اور وہی فیصلہ دیتی ہے جو انصاف کے مطابق ہو۔ ایک بادشاہ کا احترام بھی لازم ہے۔

لیکن اگر وہ گمراہ ہو جائے تو بغاوت کی عام اجازت ہے۔ سیلسبری کے جان نے صحیح کہا تھا کہ وہ شخص جو تلوار کا غلط استعمال کرے اس بات کا مستحق ہے کہ اسے بھی تلوار کے گھاٹ اتار دیا جائے۔

جان آف سیلسبری وہ پہلا شخص تھا جس نے تاریکی کے اس دور میں ارسطو کو روشناس کرایا۔ یہ عربوں کا کارنامہ تھا کہ انھوں نے دھیرے دھیرے یورپ میں بھی ارسطو اور دوسری یونانی تعلیمات کو پھیلایا۔ اب لاطینی زبان میں عیسائی بھی ارسطو کے خیالات کو نقل کرنے لگے۔ عیسائیوں کے تلم جس کی آزادی کو کلیسا نے ضبط کر لیا تھا اب یونانی علوم کو اپنی زبان کا سرمایہ بنا رہے تھے۔ جان نے اپنی تحریروں میں قانون کی اہمیت پر بہت زیادہ زور دیا کیونکہ یہی وہ واحد بندھن تھا جو تمام انسانوں کو ایک سماج میں جکڑ سکتا تھا اور عوام اور حکمراں کے درمیان اچھے تعلقات پیدا کرنے میں مدد دے سکتا تھا۔ جان کے خیال میں ایک اچھا حکمراں اپنے اوپر بھی قانون کی پابندی کو لازم قرار دے لیتا ہے جبکہ ایک مطلق العناں حکمراں اپنے آپ کو اس سے بالاتر سمجھتا ہے لیکن حکومت کا کاروبار وہ بھی قانون کے مطابق کرتا ہے۔ جان کے خیالات سے کوئی اہم نتیجہ نہیں برآمد ہوتا سوائے اس کے کہ قانون کی اہمیت بتاکر اس نے کلیسا کے دعوؤں کو کمزور کر دیا۔ جان نے ارسطالیت کو اس کی مکمل شکل میں پیش نہیں کیا۔ یہ فخر تھامس اکوائنس کو حاصل ہے جس نے ارسطالیت کو عیسائی مذہب کی اصطلاحوں میں بیان کرنے کی کوشش کی، دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس نے ارسطو کا بپتسمہ کر کے اسے عیسائی مذہب کے قالب میں پیش کیا۔

تھامس اکوائنس اپنے دور کا قابل ترین عیسائی عالم تھا۔ اس کی کوشش تھی کہ کسی طرح مذہبی جھگڑے ختم ہوں اور مذہب اور سیاست کے درمیان حائل دیوار خود بخود گر جائے۔ لیکن تھامس ان اختلافات کی دیواروں کو مسمار نہ کر سکا۔ اس نے اس عیسائی عقیدے کو تسلیم نہیں کیا جس کی رو سے ریاست انسان کے پہلے گناہ کی سزا تھی۔ اس کے خیال میں ریاست انسان کی روحانی اور جذباتی ضروریات کا نتیجہ ہے۔ تھامس نے ارسطو سے جو سب سے پہلا سبق سیکھا وہ تھی عقلیت پسندی

ں نے ایک غیر عیسائی حکمراں کی فرمانبرداری کا اصول بتایا لیکن اس کی اجازت دینا پاپا کی مرضی پر منحصر تھا۔
ں پیوند نے اس کی عقلیت میں ایک بھدا پن پیدا کر دیا جسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور وہ زیادہ تصور آ
ں نہیں کیونکہ وہ ایسے دور میں پیدا ہوا تھا کہ کھل کر کلیسا کی مخالفت نہیں کر سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ
ہ کلیسا اور ریاست میں مفاہمت کرانے میں ناکام رہا۔

تھامس نے یہ نہیں کہا کہ ریاست انسانوں کے ایک دوسرے پر مظالم کو روکنے کے لئے قائم
ی۔ اس کے خیال میں ریاست کی بنیاد انسانوں کو اخلاقی قدروں کی تعلیم دینے کے لئے ڈالی گئی تھی جو انسانیت
سن ہیں۔ ارسطو کا عقیدہ تھا کہ ریاست انسان کی روحانی اور دنیاوی ضروریات کو پورا کرنے
، لئے قائم ہے۔ تھامس نے اس عقیدے میں اپنا یہ عقیدہ شامل کر دیا جس کی رو سے انسانوں کو
، ریاست میں رہ کر نجات حاصل کرنا تھی نہ کہ اس سے الگ ہو کر۔

تھامس نے سب سے زیادہ اہمیت قانون اور قانونی حکمراں کو دی۔ سوال تھا کہ کیا بادشاہ
ری اور ہدایتی قوانین کے ماتحت ہو یا نہیں ؟ تھامس کا کہنا تھا کہ حکمراں کو جبری قوانین سے بلند ہونا
ہئے کیونکہ ان کا مرکز خود حکمراں کی شخصیت ہے البتہ ایک حکمراں ہدایتی قوانین سے مبرا نہیں ہو سکتا
کہ یہی وہ قانون ہے جس کی ہدایت زندگی کے بلند مقصد کے حصول کو آسان بناتی ہے۔ تھامس
قانون کی چار قسمیں بتائیں۔ ابدی قانون، فطری قانون، اخلاقی قانون اور انسانی قانون۔ خدا بذاتِ
ابدی قانون ہے کیونکہ وہ سب کا پیدا کرنے والا ہے۔ فطری قانون وہ ہے جو انسانی دماغ کو خدا
ماغ کے مطابق ڈھالتا ہے ــــ اخلاقی قانون کا رشتہ انسان کے ضمیر سے ہوتا ہے۔
عقل کا دخل نہیں۔ انسانی قانون وہ ہیں جو انسانی تجربے، روایات اور عقلی دلائل کی بنیاد پر
ایک طریقہ بناتے ہیں۔

انون سے متعلق تھامس کی بحث اسے غیر عیسائی نہیں بنا دیتی۔ اس نے کلیسا کو یہ حق دیا کہ وہ
وجو ناانصافی کو اپنا منصب سمجھے، سماج سے برطرف کر دے۔ اس کے خیال میں ریاست ایک "
تمہ ہے۔ ایک کل یا "مکمل" ادارہ کا سربراہ اس طرح ایک ادارے کے سربراہ سے برتر ثابت

ہوا۔ اس کے کہنے کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ وہ کل یا مکمل ادارہ کلیہ ہے جیسا کہ بعد کے پادریوں نے دعویٰ کیا۔ دراصل اس نے ایک نامکمل خیال پیش کیا جس میں بعدازاں کچھ نئے خیالات جوڑنے کی گنجائش تلاش کرلی گئی۔ اس کے اس نامکمل خیال کے غلط معنی اخذ کئے گئے لیکن اس کمزوری کی ذمہ داری تھامس پر ہی عائد ہوتی ہے جس نے اسے ہمعصر خیالات اور فلسفیانہ طرز سے بلند نہ ہونے دیا۔

تیرہویں صدی عیسوی کی آمد کے ساتھ زمانے کے خیالات کی رَو میں ایک نئی تبدیلی آئی جو کلیسا کے لئے بہرحال نقصان دہ ثابت ہوئی۔ فرانس کی سرزمین سے اقتدار اعلیٰ اور قومیت کے نظریات اٹھے جس کی وجہ سے سارے جہاں کی نگاہیں اس کی طرف اٹھنے لگیں۔ فرانس نے قومیت کے جذبے کو بڑھاوا دیکر کلیسا کی پیٹھ میں چھرا گھونپا۔ قومیت کے جذبے نے ایک ایسی وحدت کو جنم دیا جس نے کلیسا کے اقتدار کو لغو قرار دے دیا۔ کلیسا کی طرف سے جوابی کاروائی شروع ہوئی تاکہ وہ نئے خیالات کی بڑھتی رَو کو روک سکے۔ بونیفیس کا دعویٰ اس جوابی حملے کی ایک مضحکہ خیز کڑی تھی۔ بونیفیس کا دعویٰ تھا کہ پاپا روحانی حکمراں بھی تھا اور دنیاوی بھی۔ لیکن اب اس پیش پا افتادہ دعوے کی پہلے جیسی قدر نہیں ہوسکتی تھی۔

تیرھویں صدی عیسوی کے آخر تک کلیسا کی عدلیہ کے معاملات میں وہ اہمیت بالکل جاتی رہی جو کہ پاپا انوسنٹ سوئم (Innocent III) نے قائم کی تھی۔ فرانس کے حکمران فلپ چہارم اور بونیفیس ہشتم کے اختلاف میں فلپ کی فتح ہوئی۔ اس واقعہ نے یہ ثابت کردیا کہ کلیسا ریاست کے رحم وکرم پر منحصر تھا فلپ نے اپنے امیدوار کو پاپا مقرر کرایا اور کلیسا کا صدر مقام فرانس میں قائم کردیا۔

چودھویں صدی عیسوی کے آغاز سے کلیسا کی طاقت ختم ہونے لگی۔ قومیت کا چڑھتا ہوا آفتاب سارے یوروپ کو اپنی روشنی پہنچا رہا تھا۔ یہ کلیسا کے لئے ایک کھلا چیلنج تھا۔ جان آف پیرس (John of Paris) نے ریاست اور کلیسا کے درمیان مفاہمت کرانے کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا نظریہ تھا کہ یہ دونوں ادارے اپنے اپنے دائرۂ عمل میں خودمختاری سے کام کرسکتے ہیں۔ جان نے روحانی معاملات میں کلیسا کی برتری کی تائید کی لیکن سیاست میں اس کی مداخلت کی مخالفت کی۔ اس کے خیال

کلیسا کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ وہ ایک بادشاہ کو تخت سے اتار دے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ اس
مطلق العنانیت کا ساتھ دیا کیونکہ اس نے ہمیشہ محدود بادشاہت کی موافقت کی۔
جان کے بعد ایک فرانسیسی عالم نے کلیسا کی مخالفت میں آواز بلند کی۔ یہ تھا دوبوا جس کا خیال
کہ کلیسا کے قبضے میں جتنی بھی ملکیت ہے، ضبط کر لی جائے کیونکہ یہ اقتدار اعلیٰ کی روح کے عین منافی تھا۔
تجویز کی رُو سے کلیسا کی تمام جائداد اور عدلیہ میں اس کے حقوق کو ریاست کو اپنے اقتدار اعلیٰ کی
لت کے لئے چھین لینا تھا۔ ان تجویزوں سے ظاہر ہے کہ دوبوا حد سے بڑھی ہوئی مذہبیت کا قائل نہ تھا۔
یک قانونی ذہن کا حامل تھا جس نے قانون کو ایک ایسا بندھن گردانا جو ریاست کی سالمیت کو برقرار
سکتا تھا۔
دانتے (Dante) وہ شخص تھا جس نے اپنے دَور کے خیالات کے رجحانات کو چھوڑ کر پرانی
روں کو پیٹا۔ اس نے عیسائی دنیا میں اتحاد کا خواب دیکھا جبکہ عیسائی دنیا کا خیال دم توڑ رہا تھا۔ یہ
سیلیو (Marsiglio) (۱۲۷۰ - ۱۳۴۰) تھا جس نے وقت کی پکار کا ساتھ دیا۔ اور کلیسا
نظر انداز کرتے ہوئے سیکولرزم کو ترقی دی۔ اس کے خیالات نے نیشنلزم کے اصولوں کو ٹھوس
یا۔ اوکھم (Occam) نے اس سلسلے میں مارسیلیو کا کسی قدر ہاتھ بٹایا۔ مارسیلیو کے خیال
انسان کی زندگی ریاست پر زیادہ منحصر تھی بہ نسبت کلیسا کے کیونکہ ریاست کا فرض تھا انسان
طریقۂ زندگی اور اس کے عمل کا طریقہ بتانا۔ مارسیلیو نے کلیسا کو ریاست کا ایک ماتحت ادارہ
یا جس کے کاموں پر ریاست کی نگہبانی ضروری تھی۔ اس کے خیالات کے مطابق کلیسا کو اس
ں کو سزا دینے کا کوئی حق نہ تھا جو عیسائی عقائد سے منحرف ہو جائے لیکن ایک ریاست کو یہ حق
اکہ وہ ایسے عقائد کو کچل دے جس کی وجہ سے عوام کو نقصان پہنچتا ہو۔ مارسیلیو کے ان نظریات
عیسائی دنیا کے اتحاد کے تصور کو سخت ضرب پہنچائی اور کلیسا اور ریاست کی آویزش اور
مکش کو ایک منطقی موڑ پر لا کر کھڑا کر دیا جہاں اس کے خیال کے مطابق کلیسا ریاست کا ماتحت
ادارہ تھا۔ اس طرح ریاست کی برتری کو ثابت کر کے مارسیلیو نے صحیح معنی میں قومی ریاست

کے نظریے کو جنم دیا۔

یہ وہ خیالات تھے جو مارسیلیو نے اپنی کتاب "محافظ امن" میں ظاہر کئے۔ اس کتاب میں اس نے منطق کو غیبی آواز سے الگ کر دیا۔ مارسیلیو کی ارسطاطالیسی منطق کے مطابق روحانی مفاد کا تعلق دوسری دنیا سے نہیں۔ دوسری طرف وہ اخلاقی اور مذہبی قدریں ہیں جو کہ بغیر کسی تفریق کے انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ان کا تعلق پھر دوسری دنیا سے باقی نہیں رہتا بلکہ وہ انسانی قبضے میں آجاتی ہیں اس منطق نے کلیسا کی اہمیت کو ختم کر دیا۔

پندرہویں صدی عیسوی کے اختتام پر نئے خیالات کی باڑھ آئی جس نے انسان کو عہد وسطیٰ کی تاریکی سے نکال کر عہد جدید کے آستانے پر لا کر کھڑا کر دیا۔ اب عیسائی مملکت کے نظریے کے لئے کوئی سہارا نہیں رہ جاتا اور سیاست اور ریاست کے معاملات میں اصولی طور پر مذہب کے دعوے کمزور پڑ جاتے ہیں۔ اب خود مذہب میں اصلاح کی آواز بلند ہوتی ہے۔ قومی ریاست کا وہ مبہم تصور جو مارسیلیو کے خیالات کے ساتھ ابھرا تھا اب ریفارمیشن کی تحریک کی آغوش میں واضح ہوتا جاتا ہے، اور اگرچہ ابھی مذہبی لڑائیاں اور ہوتی تھیں لیکن انھیں لڑائیوں سے قومی ریاست اور قومیت کے نظریوں کو مزید تقویت ملی۔ پھر بھی عہد وسطیٰ میں مذہب اور سیاست، کلیسا اور ریاست کی کشمکش سے چونکہ نئے خیالات کے لئے فضا ہموار ہوئی اس لئے اس نقطۂ نظر سے بھی تاریخ میں اس عہد کی اپنی اہمیت ہے۔

عبداللطیف اعظمی

یادِ اجمل

استادوں کے مدرسہ کے دارالاقامہ میں ملک کے مختلف سربرآوردہ اور برگزیدہ شخصیتوں کے نام پر مختلف ہاؤس قائم کئے گئے ہیں، مثلاً گاندھی ہاؤس، ٹیگور ہاؤس، مولانا آزاد ہاؤس وغیرہ۔ یہ ہاؤس ان شخصیتوں کی یاد میں کبھی کبھی بڑے پیمانے پر جلسے کرتے ہیں۔ امسال ۳۰ دسمبر کو اجمل ہاؤس کی طرف سے یوم اجمل منایا گیا۔ اس موقع پر ایک نمائش ترتیب دی گئی تھی، جس میں حکیم صاحب کے کچھ خطوط، ان کے متعلق جامعہ کے چند بزرگوں کی رائیں اور وہ کتابیں جو حکیم صاحب مرحوم پر لکھی گئی ہیں یا جن کتابوں اور رسالوں میں مرحوم کا ذکر تھا۔ اس میں رکھی گئی تھیں۔ ایک جلسہ بھی منعقد کیا گیا تھا، جس میں دلّی کے مشہور قومی رہنما مادھو شن جی اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تقریریں کیں، چند طالب علموں نے اردو، ہندی اور انگریزی میں مضامین پڑھے اور حکیم صاحب مرحوم کی دو غزلیں ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائی گئیں۔

سیرت و شخصیت

پروفیسر مجیب صاحب ان مخصوص لوگوں میں ہیں، جنھوں نے حکیم صاحب کو بہت قریب سے دیکھا اور ان کی شخصیت اور سیرت کا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ موصوف نے مرحوم پر متعدد مضامین لکھے ہیں اور حکومت ہند کے پبلیکیشن ڈویژن کی خواہش پر انگریزی میں ڈاکٹر انصاری اور حکیم اجمل خاں پر ایک مختصر کتاب بھی لکھ رہے ہیں جو ابھی بالکل ابتدائی مرحلے میں ہے۔ پروفیسر مجیب صاحب نے اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے حکیم صاحب سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا۔ ۱۹۲۶ء کی بات ہے، مجیب صاحب آکسفورڈ سے فارغ ہو کر جرمنی میں مقیم تھے، وہیں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور ڈاکٹر عابد حسین صاحب سے ملاقات ہوئی، ان تینوں نے ہندوستان واپس آنے پر جامعہ ملیہ کی خدمت کا عہد کیا، مگر جامعہ کی حالت روز بروز خراب

خراب تر ہوتی جارہی تھی، حکیم اجمل خاں صاحب کسی نہ کسی طرح اسے سہارا دے رہے تھے۔ اسی زمانے میں حکیم صاحب کچھ اپنی صحت کی خاطر اور کچھ اپنے فن کی خاطر یورپ تشریف لے گئے۔ ان تینوں بزرگوں نے ـــ جو اُس وقت بزرگ نہیں الھڑ نوجوان تھے ـــ حکیم صاحب سے ملاقات کی خواہش کی۔ چنانچہ دنیا کے خوبصورت شہر میں ان کی ملاقات ہوئی۔ پروفیسر مجیب صاحب نے اس پہلی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میرا پہلا تاثر کچھ عجیب قسم کا تھا۔ انھوں نے فرمایا کہ حکیم صاحب ہمیشہ آہستہ بولتے اور ان کے چہرے اور انداز سے بالکل پتا نہ چلتا کہ انھوں نے کسی بات کا ـــ چاہے وہ کتنی ہی اہم اور جذباتی ہو ـــ اور بات کرنے والے کا ـــ چاہے وہ بڑا ہو یا چھوٹا ـــ کیا اثر لیا ہے۔ البتہ بعد میں معلوم ہوا کہ ان پر ہر چیز کا اثر ہوتا تھا اور ہر معقول تجویز اور مشورے کو قبول کرتے تھے۔ ہندوستان آنے کے بعد دیکھا کہ نوجوانوں کی ان کے دل میں بڑی قدر اور عزت تھی، صرف ان کی ہی نہیں، جن کی انھیں اپنے کاموں میں ضرورت تھی بلکہ ہر شخص کی عزت کرتے تھے، مجیب صاحب نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ مجھے بلایا، مگر پریس کے کاموں میں ایسا الجھا ہوا تھا کہ وقت پر نہ پہنچ سکا تو وہ خود ہی پریس آگئے اور مجھے اپنے ساتھ لے گئے۔ انھوں نے ایک اور واقعہ بیان کیا کہ اُس زمانے میں حکیم صاحب کے مرتبے کے سبھی لوگ پیدل چلنا کسرِ شان سمجھتے تھے۔ مگر جامعہ کے لوگ زیادہ تر پیدل چلنے پر مجبور تھے، اس لیے ہماری خاطر انھوں نے کم از کم قرول باغ میں جہاں اُس وقت جامعہ تھی، پیدل چلنا شروع کیا۔ مجیب صاحب نے مرحوم کی ایک خصوصیت یہ بیان کی کہ وہ جس محفل اور ماحول میں ہوتے، اسی لحاظ سے اپنی زندگی کا رنگ اختیار کرتے، مثلاً رام پور میں ہوتے تو نوابوں کی سی زندگی بسر کرتے، جامعہ آتے تو جامعہ والوں جیسی سادگی اختیار کرتے، مگر ہر حال میں غریب اور بے کس کا بڑا لحاظ رکھتے۔ نواب صاحب رام پور سے ان کے بڑے گہرے تعلقات تھے، ایک مرتبہ نواب صاحب سخت بیمار تھے اور حکیم صاحب کی موجودگی ان کے لیے بہت ضروری تھی، مگر ایک نائی کی لڑکی کی شادی میں شرکت کے لیے انھیں بسترِ علالت پر چھوڑ کر دلّی چلے آئے، غرض حکیم صاحب ہر لحاظ سے بہت بڑے آدمی تھے، بہت سے لوگ دور سے بہت بڑے معلوم ہوتے ہیں، مگر قریب سے دیکھیے تو اتنے بڑے نہیں ہوتے، حکیم صاحب کو جس قدر

ریب سے دیکھئے اتنے ہی بڑے معلوم ہوتے۔

راد حارثن جی نے جامعہ سے اپنے قدیم اور گہرے تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے یوم اجمل کے
ے منتظمین کا شکریہ ادا کیا کہ انھوں نے ان کو بلا کر حکیم صاحب مرحوم کی یاد میں شرکت کرنے اور ان کو خلج
قیدت پیش کرنے کا موقع دیا۔ انھوں نے فرمایا کہ حکیم صاحب بہت بڑے شاعر، بہت بڑے حکیم
ور بہت دور اندیش سیاست داں تھے، ایسے دور اندیش، جس کی بہت مشکل سے کوئی مثال
ل سکے گی۔ ان کی مخلصانہ خدمات اور عظیم سیرت سے ایسا فیضان مل سکتا ہے جو انسان کو مکمل بنا سکتا
ہے، ان کی شخصیت بہت مکمل اور بلند تھی۔

اس موقع پر منتظمین جلسہ نے ایک 'فولڈر' چھاپ کر تقسیم کیا تھا، جس میں حکیم صاحب مرحوم کے
حالات زندگی پر چند سطریں اور چند بزرگوں کی رائیں درج تھیں، جسے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں:

حکیم، حافظ، محمد اجمل خاں ۱۸۶۴ء میں دہلی کے ایک بہت ہی مشہور و ممتاز گھرانے میں پیدا ہوئے
پنی ذہانت اور صلاحیتوں کی بدولت ان کی شہرت ملک کے کونے کونے تک پہنچ گئی تھی۔

انھوں نے اپنی دولت اور آمدنی کا زیادہ حصہ ضرورت مند عزیزوں کی امداد، غریبوں کی دوا
علاج اور قومی کاموں میں صرف کیا۔

حکیم صاحب ایک باکمال طبیب، مخلص محب وطن اور ایک وضعدار ہندوستانی کے ساتھ ساتھ
بڑے روشن خیال اور دور اندیش بزرگ تھے۔

دہلی میں انھوں نے ایورویدک یونانی طبیہ کالج کی بنیاد رکھی، طبیبوں کے لیے پہلی بار ملک میں
تحقیق اور سرجری کی تعلیم کا انتظام کیا۔ ایک زنانہ طبیہ کالج قائم کر کے نادار اور پردہ نشین عورتوں کی
کس مپرسی پر رحم فرمایا۔

کانگریس کی تحریک میں بڑی آن بان سے شریک رہے۔ اس کی صدارت کا اعزاز بھی ان کو حاصل
ہوا۔ ۱۹۲۱ء میں حکومت برطانیہ کا دیا ہوا خطاب "حاذق الملک" بھی واپس کر دیا۔ ہندو مسلم اتحاد، اور
ہند اسلامی تہذیب کو ایک مرکز پر لانے کے لیے حکیم صاحب نے جامعہ ملیہ اسلامیہ سے وابستگی اختیار

کی اور اس پودے کو پروان چڑھانے میں آخردم تک تن من دھن سے لگے رہے۔ ۲۹ دسمبر سنہ ۱۹۲۷ء کو ۶۳ سال کی عمر میں اچانک دل کی حرکت بند ہو جانے سے یہ عظیم شخصیت اس دنیا سے اٹھ گئی۔

اب چند بزرگوں کی رائیں ملاحظہ ہوں:

"شروع شروع میں حکیم صاحب کو اہنسا وادی تحریک عدم تعاون کے قابل عمل ہونے میں شبہ تھا۔ مگر جب اُن کا یہ شبہ دور ہو گیا تو پھر انھوں نے اپنے آپ کو دل و جان سے اس تحریک کے لئے وقف کر دیا۔ اور ان کا تعاون تحریک کے لئے اَن مول ثابت ہوا ......"

(گاندھی جی)

"...... انھوں نے اپنی قابل قدر صفات اور نایاب جوہر سے کانگریس کو مالا مال کر دیا۔ اور ان کی ذات پرانی اور نئی روشنی کے درمیان رابطے کا کام دینے لگی ......" اور قومیت کے مراحل میں ضبط اور متانت کی شان پیدا ہو گئی ...... گاندھی جی بھی اُن کو سچا دوست جانتے تھے، ان پر دل سے اعتماد کرتے تھے۔ اور ہندو مسلمانوں کے تعلقات کے بارے میں ان کی رائے کو قول فیصل سمجھتے تھے ......"

(جواہر لال نہرو)

"حکیم صاحب مرحوم نے ہم نوجوانوں کو متانت، رواداری اور خاموش خدمت کا سبق دیا ہے ...... تکلیف میں مسکراتے رہنے کی عادت بھی ہم نے ان سے سیکھی ہے ......"

(ڈاکٹر ذاکر حسین)

"حکیم اجمل خاں صاحب مرحوم ...... ذہنی و اخلاقی کمالات کے علاوہ اس خصوصیت کے حامل تھے کہ وہ حکمت و اخلاق کی پرانی مشرقی شراب کو فکر و عمل کے نئے مغربی پیمانوں میں بھر کر قدیم و جدید میں امتزاج پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اور خود ان کی ذات اس امتزاج کا نادر نمونہ تھی ...."

(ڈاکٹر سید عابد حسین)

"...... اُن کا دل اُن لوگوں کے دل و دماغ سے بھی زیادہ حساس تھا جو تعمیری کاموں میں مصروف تھے ...... ان میں ضبط کی بڑی طاقت پیدا ہو گئی اور ان کی شخصیت تہذیب کا ایک چمکتا ہوا پیراہن بن گئی ......"

(پروفیسر محمد مجیب)

"......حکیم صاحب نے ملک کی غلامی سے، نجات کو اپنی زندگی کا واحد مقصد بنایا....
......زندگی کے آخری دنوں میں انھوں نے یہ محسوس کیا کہ نئے ہندوستان کی تعمیر کا جو
خواب وہ دیکھ رہے ہیں اس کی تعبیر اسی وقت مل سکتی ہے۔ جب نوجوانوں کو ساتھ لیا جائے
اور انھیں عام انسانی اخوت کی روشنی میں زندگی پر از سر نو سوچنے کی تعلیم دی جائے۔ یہی مقصد
سامنے تھا جب انھوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ مل کر جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کی......"

ای، جے، کیلاٹ (سابق پرنسپل جامعہ کالج)

صاحب کی شاعری

بہت کم لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ حکیم صاحب شعر بھی کہتے تھے اور صرف اردو میں ہی نہیں فارسی میں
حکیم صاحب کی اردو اور فارسی غزلوں کا مجموعہ "دیوانِ شیدا" کے نام سے ۱۹۲۶ء میں بہت عمدہ
میں مطبع شرکت کاویانی برلن سے شائع ہوا تھا۔ اس میں قاضی عبدالغفار مرحوم کا ایک مختصر دیباچہ بھی
ہے، جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ

"یہ مختصر سا مجموعۂ کلام جس بزرگ کا نقش تخیل ہے، وہ اصطلاحاً "شاعر" نہیں۔ صفاتی
اور انسانی تشخص سے قطع نظر، مسیح الملک حکیم اجمل خاں عہد گزشتہ کی دلنواز وضع داریوں
اور صحبتوں کا تنہا ایک نمونہ ہیں، جن کے دم سے یادش بخیر شاہی دلّی کی یاد ابھی تک۔
تازہ ہے۔ ان کے خاندان نے کم و بیش تین سو برس سے "جہاں آباد" میں تہذیب قدیم کے بہترین
نقوش کو محفوظ رکھا ہے۔"

بقول شخصے

"ادب و شعر اس زمانے میں ہمارے بزرگوں کا تفریحی مشغلہ ہوتا تھا اور اس تفریحی مشغلے سے
گراں قدر ادب پارے اور شعر پارے وجود میں آتے تھے ـــــ حکیم اجمل خاں مرحوم کی
شاعری ایسے ہی تفریحی مشغلوں کا ایک نمونہ ہے اور اس میں بھی ادبی جواہر پارے موجود ہیں۔"
ماہنامہ جامعہ کے پچھلے شمارے (بابت ماہ دسمبر ۶۶ء) میں "جامعہ کی ادبی شخصیتیں" کے عنوان سے

ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں مختصراً حکیم صاحب مرحوم کی شاعری پر روشنی ڈالی گئی تھی اور چند شعر مثال کے طور پر پیش کیے گئے تھے۔ ان اشعار کو پڑھ کر اردو کے مشہور ادیب اور طنز نگار مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے راقم الحروف کو لکھا کہ

"جوہر کی شاعری تو خیر ایک جانی پہچانی ہوئی چیز تھی، میں تو شیدا کا ایک آدھ شعر پڑھ کر پھڑک گیا۔ مومن و داغ دونوں کی جھلک ان کے یہاں مل گئی۔"

اس جلسے میں حکیم صاحب مرحوم کی دو غزلیں ـــــ ایک شروع میں، دوسری آخر میں ـــــ پڑھ کر سنائی گئی تھیں، قارئین جامعہ کے لیے ہم ان دونوں غزلوں کو ذیل میں پیش کرتے ہیں۔ امید ہے کہ وہ انھیں پڑھ کر محظوظ ہوں گے

(۱)

لو مبارک ہو لٹا پھر نقدِ دل لوٹا ہوا
پھر پھنسا دامِ بلا میں مرغِ جاں چھوٹا ہوا

یاد رکھنا تم دمِ جور و ستم یہ میری بات
جڑ نہیں سکتا کبھی انساں کا دل ٹوٹا ہوا

ہاتھ کیا آیا بتاؤ تم دمِ خنجر کشی
تن مرا زخمی ہوا ہاتھ آپ کا جھوٹا ہوا

یاس و نومیدی کے ہاتھوں اس دلِ بیتاب میں
پھر رہا ہے حسرتوں کا قافلہ لوٹا ہوا

اب کہاں ہیں مے کدے میں شب کی بزم آرائیاں
اک سبو باقی رہا ہے وہ بھی کچھ ٹوٹا ہوا

مانتا ہوں آپ کی شیدا تو سب باتیں مگر
وصل کا وعدہ کیا جو آپ نے جھوٹا ہوا

(۲)

مرنا بھلا ہے ضبط کی طاقت اگر نہ ہو
کتنا ہی دردِ دل ہو مگر چشم تر نہ ہو

وہ سر ہی کیا کہ جس میں تمہارا نہ ہو خیال
وہ دل ہی کیا کہ جس میں تمہارا گزر نہ ہو

ایسی تو بے اثر نہیں بے تابیٔ فراق
نالے کروں میں اور کسی کو خبر نہ ہو

مل جاؤ تم تو شب کو بڑھالیں گے تا ابد
مانگیں گے یہ دعا کہ الٰہی سحر نہ ہو

زلف ان کی اپنے رخ پہ پریشاں کریں گے ہم
ڈر ہے شب وصال کہیں مختصر نہ ہو

میں ہوں وہ تفتہ دل کہ ہوا آفتاب پر
میرا گماں کہ آہ کا میری شرر نہ ہو

شیدا کو تیرے خوف کسی کا نہیں یہاں
سارا جہاں ہو اس کا عدو تو مگر نہ ہو

نامناسب نہ ہوگا اگر فارسی کے بھی چند اشعار بطور نمونہ یہاں پیش کر دئے جائیں۔

آں بیخودم کہ بر لب من آہ و نالہ نیست — مستم ز عشق یار و بدستم پیالہ نیست
فتوائے مے ز پیر خراباتم آرزو است — کیں کار بر انامل مفتی حوالہ نیست
مے کن بجام دست جم را فروغ دہ — یکسالہ ہم رعایت چہ در غم دو سالہ نیست

اگر درد عشق تو در دل نشیند — چہ حاجت کہ لیلیٰ بہ محمل نشیند
چناں محو شد در جمال تو عاشق — نہ ہشیار خیزد نہ غافل نشیند

تراہست شیدا سرِعشق وا کنوں | چہ یارا کہ جنوں مقابل نشیند

حکیم صاحب کا ایک غیر مطبوعہ خط

اس خاص موقع پر جو نمائش کی گئی تھی، ان میں حکیم صاحب کے چند خطوط بھی تھے۔ ان میں ایک خط جو اس وقت کے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے نام ہے، ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

راج پور

پیارے ذاکر،

آپ کا عنایت نامہ مورخہ ۱۶ ستمبر پہونچا، کل مولانا ابوالکلام صاحب آزاد یہاں سے دہلی تشریف لے گئے۔ ان سے پریس کے متعلق گفتگو کر لیجئے، تاکہ جامعہ سے جو ادبی پریس اور اس کا سامان لینے کے لیے کلکتہ جائیں اس کی صحیح تاریخیں معلوم ہوسکیں، سردست وہ چار پانچ ہزار روپیہ پریس کے سلسلہ میں بطور قرض دینے کے لیے آمادہ ہیں، اس لیے اس کے متعلق بھی ان سے گفتگو کر لیجئے۔

ڈپٹی مظفر احمد صاحب کا خط میرے پاس بھی آیا ہے، جس کا جواب میں انھیں علیحدہ لکھوں گا، لیکن آپ ان سے گفتگو کر کے انھیں مطمئن کر دیجئے کہ یہ رقم قرضہ خدا نے چاہا تو جامعہ ادا کر دے گی۔

انھوں نے مجھے یہ بھی لکھا ہے کہ میں اپنی آیندہ زندگی جامعہ کے لیے وقف کرنی چاہتا ہوں۔ اس لیے آپ ان سے اس سلسلہ میں بھی گفتگو کر کے یہ اندازہ کر لیجئے کہ آپ ان سے کیا خدمت لے سکیں گے۔

میرا خیال ہے کہ میری ماہواری رقم نواب ضمیر مرزا اور حاجی عبدالغفار صاحب کی رقوم شامل کر کے پانچ سو کی کمی پوری ہوسکتی ہے، لیکن اس صورت میں کہ یہ رقوم اس کمی کو پورا نہ کر سکیں، بقیہ رقم میں کسی نہ کسی طرح سے آپ کے پاس بھیج دوں گا۔

خواجہ عبدالحیٔ صاحب کو کاٹھیاواڑ ضرور بھیج دیجئے۔ مولانا ابوالکلام صاحب دہلی میں تشریف رکھتے ہیں، ان سے سفارشی خطوط لکھوا لیجئے اور مجھے اطلاع دیجئے کہ میں کس کس کے نام خطوط لکھ دوں۔

عابد اور مجیب کو میرا سلام کہہ دیجئے۔ والسلام

اجمل

۲۴ ستمبر ۲۶ء

Regd. No. D - 768 January 1967
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

۵۹

۶۴

۷۵

۸۶

۹۶

۱۰۲

۱۱۱

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵ | بابت ماہ فروری سنہ ۱۹۶۷ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

نہیار الحسن فاروقی

یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

یونانیوں کی شہری ریاست کی تنظیم کو عام طور پر بہت سراہا گیا ہے اور واقعی اس عہد کو
یکھتے ہوئے یہ ایک بڑا تجربہ تھا، لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ یہ تجربہ ہر لحاظ سے کمل تھا، اس میں
روریاں بھی تھیں، سقراط کی موت اور اکثر نامور شہریوں کے ساتھ جھوٹے الزام لگا کر برا سلوک
ی کمزوریوں کی علامتیں ہیں، پھر بھی اِن کمزوریوں اور اُن شکایتوں کے باوجود جن کا اظہار
انی فلسفی اکثر موقعوں پر کرتے تھے، یونانیوں میں، خاص طور سے ان کے دانشوروں میں، ارسطو کے
حد تک نشاط اور امید کی کیفیت ملتی ہے، آفاقی نقطۂ نظر سے اُن کے خیالات میں توانائی اور سیاسی
عتبار سے اُن کے افکار میں گیرائی پائی جاتی ہے، اپنی شکستوں میں بھی انھیں سوئے اتفاق کی
رفرمائی نظر آتی تھی اور اپنے دانشوروں پر عام یونانیوں کو ایک حد تک اعتماد تھا، ابھی وہ
ندگی سے پورا پورا لطف اٹھانے کا حوصلہ رکھتے تھے۔

لیکن اجتماعی زندگی میں نشاط اور اُمید کی یہ فضا اہلِ مقدونیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد
ستہ رفتہ ختم ہوگئی اور اسی کے ساتھ شہری ریاستیں مقدونیہ کی سلطنت میں محو ہوتی گئیں، اس
ورتِ حال کا اثر یونانی فلسفیوں پر بھی پڑا اور وہ اجتماعی اور سیاسی معاملات سے کنارہ کشی
ختیار کر کے انفرادی نیکی اور نجات کے مسئلوں کو سلجھانے میں لگ گئے۔ اب اُن کے سامنے
مسئلہ نہیں تھا کہ اچھی ریاست کیا ہے اور یہ ریاست کس طرح وجود میں آسکتی ہے، اب وہ یہ
سوچتے تھے کہ مکر و فریب کی اِس دنیا میں انسان نیکی کی زندگی کیسے گزارے اور مصیبتوں

کے اس گہوارہ میں کس طرح خوش رہے، یہ مسئلے پہلے بھی اٹھائے گئے تھے اور آخری دور کے بعض رواقیوں (Stoics) نے سیاسی معاملات سے بھی دلچسپی لی، لیکن پھر بھی طرز فکر میں اب جو تبدیلی پیدا ہوئی تھی وہ حقیقی تھی اور بڑے پیمانہ پر تھی، یہ صورت حال عیسائیت کے فروغ تک قائم رہی جس نے تبلیغی جوش اور بنی نوع انسان کی بھلائی کے دعوے کے ساتھ کلیسا کا نظام قائم کیا، اس درمیانی مدت میں کوئی ادارہ ایسا نہیں ملتا جس سے فلسفی وفاداری برت سکتا، وہ سوچتا اب بھی تھا کیونکہ وہ سوچے بغیر رہ نہیں سکتا تھا لیکن اب مشکل ہی سے یہ خیال اسے آتا تھا کہ معاملات کی دنیا میں اس کے افکار اثر انداز ہو سکتے ہیں۔

ارسطو کے بعد فلسفے کے چار مکتب خیال قائم ہوئے: کلبی، متشکک، ابیقوری اور رواقی۔ کلبی فرقہ کا آغاز سقراط کے ایک شاگرد اینٹس تھے نیز[1] سے ہوا، لیکن اسے خاص شکل دیوجانس[2] نے دی، اینٹس تھے نیز نے گورگیاس سے تعلیم حاصل کی تھی، لیکن جب وہ سقراط کے حلقے میں شامل ہوا تو اس کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا، کہا جاتا ہے کہ وہ عمر میں افلاطون سے بہت بڑا تھا، شروع میں وہ امیرانہ زندگی گذارتا تھا لیکن بعد میں وہ بالکل بدل گیا۔ بحیثیت مصنف کے اس کا طرز بیان پرزور تھا اور اس نے کئی کتابیں لکھیں لیکن اب محض چند اجزا باقی ہیں، سقراط کی وفات کے بعد اس نے سائنوسارگس (Cynosarges) کی ورزش گاہ میں ایک مدرسہ کھولا، کچھ اس مقام کی نسبت سے اور کچھ اپنی طرز زندگی کی بنا پر یہ لوگ کلبی (Cynics) کہلائے۔

اینٹس تھے نیز کو سقراط کے اندر جو بات سب سے زیادہ پسند تھی اور جس کی تقلید کی وہ کوشش کرتا تھا وہ سیرت کی آزادی تھی اور اس آزادی کو وہ بے غرض فلسفی کی نظر سے دیکھتا تھا، اس کا خیال تھا کہ سچی آزادی اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب انسان اپنی ضرورتیں ممکن حد تک محدود کرلے، ارسٹی پس[3] نے کہا تھا کہ "میرے پاس ہے لیکن میں کسی چیز کا بندہ نہیں

1- Antisthenes 2- Diogenes 3- Aristippus

ہوں"۔ اینٹس تھے نیز کا کہنا تھا کہ "میں اپنے پاس کچھ نہیں رکھتا اس لئے کہ میں کسی چیز کا غلام نہ بن
جاؤں"، وہ اس پر فخر کرتا تھا کہ چند ناگزیر ضرورتوں پر اپنی زندگی محدود کر کے میں اپنے آپ کو کیسا امیر
محسوس کرتا ہوں، اس میں یہ تبدیلی کیوں پیدا ہوئی اس کی صاف صاف وجہ نہیں معلوم، ہو سکتا ہے کہ
ایتھنز کی شکست نے اسے برداشتہ خاطر کر دیا ہو، ممکن ہے کہ سقراط کی موت جن حالات میں ہوئی اُن
کا اثر رہا ہو یا پھر وہ فلسفیانہ موشگافیوں سے اکتا گیا ہو، بہر حال وہ اتنا بدل گیا کہ پہلے جن چیزوں کو
عزیز رکھتا تھا اُن سے متنفر ہو گیا، اب وہ محض نیکی کا پرستار تھا، مزدوروں کا لباس پہنتا، تعلیم کی
کوئی فیس نہ لیتا اور اپنے درس میں نادار طالب علموں کو داخل کرتا۔ وہ عام طور سے کھلی ہوا میں اپنے
خیالات کی تبلیغ کرتا، اس کا طرز بیان اتنا سادہ اور زبان اتنی آسان ہوتی کہ بے پڑھے لکھے لوگ بھی
اُس کی باتیں سمجھ لیتے تھے، فلسفہ کا علم اُس کے نزدیک بے معنی ہو کر رہ گیا تھا اور اُس کا عقیدہ یہ تھا
کہ سیدھا سادہ آدمی بھی سب کچھ جان سکتا ہے، فطری حالت کی طرف لوٹ جانے میں سچی مسرت ہے، حکومت
کی ضرورت نہیں، ریاست کی حاجت نہیں، نجی ملکیت، شادی بیاہ اور مذہب اور مذہبی اداروں سے
کوئی فائدہ نہیں، لذت اور عیش و عشرت کی چیزوں سے بچنا چاہئے، یہ چیزیں مصنوعی ہیں اور ان سے
صرف حواس کی تسکین ہوتی ہے، اینٹس تھے نیز کہا کرتا تھا کہ وہ محظوظ ہونے کے مقابلہ میں
پاگل ہونا زیادہ پسند کرے گا۔

اینٹس تھے نیز کے مسلک کو دیو جانس کلبی نے ایک خاص شکل دی اور اپنے اُستاد سے زیادہ
مشہور ہوا۔ دیو جانس ایک صراف کا بیٹا تھا جو جعلی سکے بنانے کے جرم میں جیل جا چکا تھا۔ اول اول
اینٹس تھے نیز نے اسے اپنے حلقے میں شامل کرنے سے انکار کر دیا، لیکن وہ دُھن کا پکا تھا، اِس
کو برداشت کر گیا اور اپنے مقصد میں کامیاب ہو کر رہا۔ اُس نے اپنے استاد کے اصولوں
پر عمل کر کے مشہور و معروف کیا۔ اس نے فقیروں کی سی وضع بنائی، کشکول اور عصا لیا اور
ایک مدت تک ایک ٹب میں مقیم رہا۔ اسے جانوروں کی سادہ زندگی پر رشک آتا اور کوشش کرتا کہ
اسی طرح زندگی گزارے۔ زمین پر سوتا، جہاں کہیں سے ملتا اور جو کچھ ملتا کھا لیتا، کہا جاتا ہے

کہ وہ اپنی تمام فطری ضرورتیں، یہاں تک کہ 'محبت' کرنے کے تمام آداب کھلے بندوں انجام دیتا، اُس نے ایک بچّے کو دیکھا کہ چُلّو سے پانی پی رہا ہے، پھر اُس نے پیالہ پھینک دیا، کبھی کبھی وہ چراغ لے کر چلتا، لوگ سبب دریافت کرتے تو جواب دیتا کہ 'انسان کی تلاش میں ہوں'۔ کسی کو کوئی تکلیف نہ پہونچاتا، لیکن کسی قانون کو تسلیم نہ کرتا، رواقیوں سے بہت پہلے اُس نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ ساری دنیا اس کا وطن ہے۔

دیوجانس نیکی کا پرستار تھا، اس کا خیال تھا کہ خواہشات سے آزادی حاصل کرنے ہی میں نیکی اور اخلاقی آزادی ہے، مادی علائق کی طرف سے بے نیاز ہو جائیے، آپ ہر قسم کے خطرہ سے بے نیاز ہو جائیں گے، بعد میں، جیسا کہ ہم دیکھیں گے، رواقیوں نے اسی اصول کو اپنایا لیکن اُس کی طرح انھوں نے تہذیب وشائستگی کو خیرباد نہیں کہا۔ 'فطرت کی طرف لوٹ آنے' کی یہ کلبی تحریک ہمیں روسو کی یاد دلاتی ہے جس نے دیوجانس کی طرح یہ کہا کہ علوم وفنون یعنی تہذیب کی ترقی نے انسان کی شکل بگاڑ دی ہے۔ ان تمام باتوں کے ساتھ یہ بات بہرحال یاد رکھنی چاہیئے کہ دیوجانس کے خلاف ایسی باتیں بھی مشہور ہو گئیں جن کا اُس نے کبھی ارتکاب نہیں کیا تھا۔ مگر

بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لئے

کلبی فرقے کی تعلیمات کا نچوڑ ہم یہ کہہ سکتے ہیں: نیکی ہی ہمارے تمام اعمال کا آخری مقصد ہے، مسرت ایک بدی ہے، انسان نیک ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ تمام مادی خوشیاں یہاں تک کہ ذہنی خوشیاں بھی ترک نہ کر دے، انھوں نے ہر قسم کی تہذیب ذہنی اور فلسفے کو بدی کہہ کر رد کر دیا، اجتماعی زندگی کی مسرتوں سے متنفر ہو کر انھوں نے شائستگی کے سہل ترین قانونوں کی خلاف ورزی کی اور انفرادی آزادی کا اصول جس کو سوفسطائیوں اور سقراط نے پیش کیا تھا، اپنی مکروہ شکل میں نظریے سے عمل میں آگیا۔

'فطرت کی طرف لوٹ آنے' کی تحریک کے آثار تو ہمیں ایتھنز میں پانچویں صدی قبل مسیح سے ملتے ہیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ایتھنز کا تمدن بہت پیچیدہ اور ناخوشگوار حد تک تکلیف دہ ہو چلا

یمن کلبیوں نے اِسے غلو کی حد تک بڑھا دیا، یونانیوں نے انھیں اسی طرح برداشت کیا جیسے
طی میں اُن عیسائی سنتوں کو برداشت کیا جاتا تھا جو اِس دنیا سے منہ موڑ لینے کی تعلیم دیتے
دیو جانس کا سن وفات وہی ہے جو سکندر کا ہے یعنی ۳۲۳ قبل مسیح، اس کے بعد کلبی ایک ایسا
فرقہ بن گیا جس کا کوئی مذہب نہیں تھا، غریبی اُن کی زندگی کا اصول اور خیر خیرات پر ان کی گذر بسر
وہ اپنے تجرد کو آزاد جنسی تعلقات سے ملوث کرتے اور اپنے قائم کئے ہوئے فلسفے کے اسکول
ھتے پڑھاتے، اُن کا اپنا کوئی گھر نہیں ہوتا تھا اور سڑکوں یا عبادت گاہوں کے برآمدوں
ین بسیرا کرتے۔ دیو جانس کی فقیرانہ آزاد زندگی کے طور طریقے اور کلبیوں کے عقائد اسٹلپو[1] اور
کریٹز[2] کے توسط سے ہیلینی عہد تک پہونچے اور رواقیت (Stoicism) کی اساس بن
ویسے بھی جہاں تک دیو جانس کا تعلق ہے، کلبی خیالات اپنی نوعیت اور مزاج کے اعتبار سے
عہد کے مزاج سے مطابقت رکھتے ہیں، ارسطو جو دیو جانس کا ہمعصر تھا آخری یونانی فلسفی ہے
خوشی دنیا کے مسائل سے آنکھیں ملاتا ہے، اس کے بعد کا فلسفہ، کم و بیش، تمام تر پسپائی اور
خوردگی کا فلسفہ ہے۔ دنیا رہنے کی جگہ نہیں، دنیا خراب ہے، اِس سے آزاد ہو کر رہنا چاہئے،
قناعت کی زندگی ہی محفوظ زندگی ہے اور اسی کی دانشمند قدر کرتے ہیں، زندگی اور دنیا سے
یہ نقطۂ نظر انھیں کو گوارا ہو سکتا تھا، جو درماندہ اور تھکے ہوئے ہوں، جو زندگی کی بازی
ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ اُصولِ حیات علم و فن اور تدبر و دانشوری کے حق میں زہر تھا۔

...یین کا طبقہ

فلسفہ شک کا دروازہ کھولتا ہے، یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے، سقراط نے کہا
میں یہ جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا، عام طور پر اسے سوفسطائیوں پر سقراط کا طنز سمجھا گیا ہے،
ایک لحاظ سے یہ بے یقینی کی وہ عارفانہ کیفیت کہی جا سکتی ہے جیسے اسلامی تصوف میں

۱۔ Stilpo ۲۔ Crates

'مقام حیرت' سے تعبیر کیا گیا ہے، افلاطون کے مکالموں میں کئی مکالمے ایسے ہیں جن میں سقراط کسی ثبت نتیجے پر نہیں پہونچا اور پڑھنے والا شک میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ افلاطون کا طرز استدلال خود ایک حد تک شک کے مدعیوں کے لئے ممد و معاون ثابت ہوا، لیکن تشکیک اور ارتابیت کو باقاعدہ اصولی شکل سب سے پہلے پرہو (Pyrrho) نے دی جو ۳۶۰ ق م میں ایلس کے مقام پر پیدا ہوا اور سکندر کی فوج کے ہمراہ مشرق میں ہندوستان تک آیا۔ اُس کا انتقال اپنے وطن میں ۲۷۵ ق م میں ہوا، پرہو کے آخری دن بڑی عسرت میں گذرے، لیکن اپنی غریبی اور بے سر و سامانی کے باوجود اُس نے عزت کی زندگی گزاری، اُس کی طبیعت میں بڑا انکسار تھا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ اس نے کوئی کتاب نہیں لکھی، دنیا کو اس کے خیالات کا جو کچھ علم ہوا وہ اس کے شاگرد ٹیمون (Timon) کی کتابوں سے ہوا، پرہو کے خیالات کا نچوڑ یہ تھا: (۱) یقینی علم ممکن نہیں ہے، (۲) دانشمند وہ ہے جو کسی چیز کے متعلق آخری فیصلہ نہ دے اور سچائی کی تلاش میں اپنا وقت ضائع کرنے کے بجائے سکون و طمانیت قلب کی جستجو کرے، (۳) چونکہ تمام نظریے اغلباً غلط ہیں، اس لئے اس میں کوئی مضائقہ نہیں اگر انسان اپنے عہد کی دیومالاؤں اور ریت رسموں کو مان لے اور عمل کرے۔ نہ تو حواس اور نہ عقل، کسی سے ہمیں یقینی علم نہیں حاصل ہو سکتا، حواس اشیاء کی ماہیت کو مسخ کر کے پیش کرتے ہیں اور عقل خواہشات کی ایک مہذب خادم ہے، ہر دلیل کے مقابلے میں مخالف دلیل دی جا سکتی ہے، حالات اور ذہنی کیفیت کے لحاظ سے ایک ہی واقعہ یا شئے پُر لطف بھی ہو سکتی ہے اور ناخوشگوار بھی، بدصورت بھی اور خوبصورت بھی، چھوٹی بھی اور بڑی بھی، یہاں تک کہ بعض قوموں کے نزدیک جن دیوی دیوتاؤں کا وجود ہے، دوسری قوموں کو ان کے وجود سے انکار ہے، جو چیز ہے محض ایک رائے ہے، کوئی چیز بالکل صحیح نہیں، اس لئے متنازعٔ فیہ مسئلوں میں کسی ایک پہلو کی ہمنوائی حماقت ہے، زندگی کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ یقیناً اچھی چیز ہے، اسی طرح موت کے متعلق یقین کے ساتھ یہ حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ یہ بُری چیز ہے، بہترین نقطۂ نظر یہ ہے کہ خاموشی اور اطمینان کے ساتھ سب کچھ مان لیا جائے اور اس کی کوشش نہ کی جائے کہ دنیا کی اصلاح ہو، ترقی کے لئے جد و جہد عبث ہے، پرہو نے بڑے

ے اسی نظریے کے مطابق زندہ رہنے کی کوشش کی، اِسی خلوص کا نتیجہ تھا کہ اُس کے شہر کے لوگ
ہت عزت کرتے تھے اور اسی کی یاد میں انھوں نے فلسفیوں کو ٹیکس سے مُستثنیٰ کر دیا۔

ارتیابیت اور تشکیک نے ان ذہنوں میں اپنی جگہ بنائی جن کا رجحان فلسفیانہ نہیں تھا، ہیلینی
مانی سچائی کی تلاش میں سرگرداں ہونے کے لئے ذہنی طور پر تیار نہیں تھا، اس لئے اس کے لئے
ینا بڑا آسان تھا کہ اشیاء کی حقیقت جیسی کہ وہ ہیں، نہیں معلوم ہو سکتی، تن آسان اور
وشش انسان کے لئے اس صورت حال میں بڑی عافیت تھی، جب ہمیں نہیں معلوم کہ مستقبل
، تو پھر پریشان ہونا بیکار ہے، کیوں نہ حال ہی میں مگن رہا جائے، انھیں اسباب کی بنا پر
ن کے نظریے ہیلینی عہد میں کافی مقبول ہوئے۔

اس موقع پر یہ کہہ دینا بیجا نہ ہوگا کہ تشکیک بحیثیت فلسفہ کے محض شک ہی نہیں بلکہ شک و شبہ
اصولی مسلک ہے، سائنسدان یوں کہتا ہے: 'میرا خیال ہے کہ یہ بات اس طرح اور ایسی ہے
جھے پورا یقین نہیں ہے۔' فکری افتادِ طبع رکھنے والا انسان یعنی وہ انسان جو عقل کی مدد سے
کا خواہشمند ہے اس طرح کہتا ہے: 'مجھے نہیں معلوم کہ یہ کس طرح ہے لیکن مجھے امید ہے کہ میں
سراغ لگالوں گا۔' فلسفی تشکک کا انداز گفتگو یہ ہوتا ہے: 'کوئی نہیں جانتا اور کسی کو کبھی نہیں
ہو سکتا۔' اصولی کٹرپن کا یہی عنصر اس نظامِ فکر کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔

پرّہو کے شاگرد ٹیمون نے اس نظامِ فکر کو فلسفیانہ دلائل سے مضبوط بنانے کی تدبیریں کیں،
یونانی منطق کی رو سے جو استخراجی تھی ان دلیلوں کا جواب آسان نہیں تھا۔ استخراجی منطق کا طرزِ استدلال
صولوں کا رہینِ منت ہوتا ہے، اور یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ یہ عام اصول اس قدر واضح ہیں کہ
کے لئے کسی ثبوت کی ضرورت نہیں، ٹیمون نے اس سے انکار کیا کہ اس قسم کے اصول دریافت
جا سکتے ہیں، اس لئے ہر بات کے ثبوت کے لئے کسی دوسری بات کا سہارا لینا ہوگا اور اس
تمام دلیلوں کا ایک لامتناہی سلسلہ بن جائے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ کچھ بھی ثابت نہیں کیا جا سکے گا اور
یقت میں کچھ نہیں ثابت کیا جا سکتا، ہم جانتے ہیں کہ منطقی استدلال کا یہی طریقہ تھا جس نے

اُن کی ایک بڑی تعداد اس کے لکچر میں شریک ہوئی، پہلے لکچر میں اُس نے عدل سے متعلق افلاطون
ارسطو کے خیالات کی وضاحت کی، اُس کی یہ تقریر ایک لحاظ سے پُرجوش اور تائیدی تھی، لیکن اپنی دو
تقریر میں اُس نے ان تمام باتوں کی تردید کی جو اپنی پہلی تقریر میں کہہ چکا تھا، اِس تردید کا منشا
نہیں تھا کہ وہ مخالف نتیجے قائم کرے بلکہ یہ دکھانا تھا کہ ہر نتیجہ خود محتاج ثبوت ہے، افلاطون
نے سقراط کی زبان سے یہ کہلوایا تھا کہ جو ناانصافی کرتا ہے وہ اس شخص کے مقابلہ میں زیادہ خسا
میں رہتا ہے جس کے ساتھ ناانصافی کی جاتی ہے، کارنیاڈیز نے اپنی دوسری تقریر میں اس دلیل پر
کا اظہار کیا، اُس نے کہا کہ طاقتور ریاستوں نے ہمیشہ قوت اور عظمت اس طرح حاصل کی ہے
انھوں نے اپنے کمزور ہمسایوں کے خلاف ظالمانہ جارحیت سے کام لیا ہے۔ خود روم کی سلطنت
اسی طرح پھیلی اور کوئی رومی اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ جہاز اگر تباہ ہوجائے اور تمھاری زن
خطرہ میں ہو تو تم ایک کمزور شخص کی جان خطرہ میں ڈال کر اپنی جان بچانے کی فکر کروگے، اور اگر تم ای
نہیں کرتے تو تم سے بڑا احمق کوئی نہیں، لڑائی میں تمھیں شکست کھاکر بھاگنا پڑے اور تمھارا گھ
لڑائی میں کام آگیا ہو اور تم دیکھو کہ ایک زخمی سپاہی ہے جو گھوڑے پر سوار ہے، پس اگر تم میں
بھی عقل ہے تو تم اس کا خیال نہیں کروگے کہ نیکی اور عدل کا تقاضا کیا ہے، تم اسے گھوڑے سے گھ
کر نیچے گرادوگے اور اس کے گھوڑے پر بیٹھ کر اپنی راہ لوگے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان رو
کے ذہن اس طرز استدلال سے متاثر ہوئے کیونکہ کیٹو (Cato) نے جلد ہی سینیٹ سے یہ طے کرا
کر کارنیاڈیز کی سفارت واپس بھیجدی جائے۔ کیٹو وہ شخص تھا جو رومی اخلاق کو یونانی تہذ
اور فلسفہ سے محفوظ رکھ کر رومیوں کی سپاہیانہ خصوصیت کو برقرار رکھنا چاہتا تھا۔ وہ نہیں
چاہتا تھا کہ جس سخت ڈسپلن کی وجہ سے رومی سپاہ نے فتوحات حاصل کی تھیں وہ فلسف
موشگافیوں کے اثر سے کمزور ہوجائے۔

کارنیاڈیز کے بعد اکیڈیمی میں جو لوگ آئے وہ اپنے اپنے طریقے سے نظریۂ تشکیک کی تب
کرتے رہے اور تیسری صدی عیسوی تک یہ کسی نہ کسی روپ میں تعلیم یافتہ افراد کو متاثر کرتی

یکن تیسری صدی عیسوی میں زمانے کا مزاج کچھ اور تھا اور دنیا مذہب اور نجات کے اصولوں کی
رف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہو رہی تھی، سرکاری مذاہب سے تو تشکیک کا نظریہ انسانوں کو غیر مطمئن
ر سکتا تھا لیکن خود اس میں کوئی ثبت چیز نہیں تھی اور نہ تو فکری سطح پر ہی اس میں کوئی ایسا معقول
عنصر ہی تھا جو مذہب کی جگہ لے سکتا، یونانی اپنا وقار کھو چکے تھے اس لئے مشرق کے مذاہب کے
لئے جگہ خالی تھی، ان مذاہب میں توہم پرست ذہنوں کے لئے بہت کچھ تھا اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری
رہا جب تک کہ عیسائیت نے اپنے قدم پوری طرح نہیں جما لئے۔

اپیقوری گروہ

ہیلینی عہد کے دو بڑے مکتب خیال اپیقوری اور رواقی، جہاں تک ان کے آغاز کا تعلق ہے،
ہمعصر تھے، ان کے بانی اپیقیورس اور زینو قریب قریب ایک ہی زمانے میں پیدا ہوئے اور
چند سال کے وقفے سے اپنے اپنے مکتب خیال کے سربراہ کی حیثیت سے ایتھنز میں سکونت پذیر
ہوئے، سب سے پہلے ہم اپیقوری طبقہ کے خیالات بیان کریں گے کیونکہ یہ خیالات ارتقار کی
منزلوں سے نہیں گذرے بلکہ اس مکتب خیال کے بانی نے جو کچھ کہا وہی اپیقوریوں نے الہام و وحی
کی طرح اپنائے رکھا۔

اپیقیورس ۳۴۲ ق م میں ساموس میں پیدا ہوا، ابھی وہ بارہ برس ہی کا تھا کہ اُسے فلسفہ کا
چسکا لگ گیا، انیس برس کا ہوا تو ایتھنز پہونچا اور اکیڈمی میں ایک سال تعلیم حاصل کی، اس پر افلاطون
اور ارسطو کا اتنا اثر نہیں پڑا جتنا کہ اُس نے دیمقراطیس کے خیالات سے اثر لیا، زمانہ کی گردش
اسے ایشیائے کوچک لے گئی جہاں اس نے فلسفہ کا مطالعہ جاری رکھا، پھر اسی علاقہ میں کبھی اس نے
تیلین (Mitylene) میں تعلیم دی اور کبھی لیمپسکس (Lampsacus) میں، ۳۰۶ ق م میں وہ
ایتھنز آیا اور اس کے مضافات میں ایک باغ میں جہاں ایک خوشنما مکان بھی تھا، اُس نے اپنا
اسکول قائم کیا، یہاں وہ ۲۷۰ ق م تک درس دیتا رہا، اسی سال اس کا انتقال ہوا۔ ایتھنز میں اس
کی زندگی مجموعی اعتبار سے پُرسکون تھی، اس کے باغ میں اُس کے دوستوں، مداحوں اور شاگردوں

کا مجمع رہتا تھا، اس حلقہ کے لوگ اس کی تعلیم اور شخصیت پر دل وجان سے فدا تھے، مردوں کے علاوہ اس حلقہ میں عورتیں بھی شامل تھیں، اپیقیورس کے بعد اس کے شاگردوں کے ذریعہ اس کے خیالات کا چرچا ہوتا رہا، رومی دنیا میں یہ خیالات پھیلے اور لاطینی زبان میں ان کی شرح بھی کی گئی، اپیقوری جماعت تیسری صدی عیسوی تک سرگرم رہی لیکن چوتھی صدی عیسوی میں یہ تقریباً ناپید ہوگئی۔ اس جماعت میں علمی ترقی کی استعداد بہت کم تھی۔ اپیقیورس کی آرزو تھی کہ اس کے خیالات کی حرف بہ حرف پیروی ہونی چاہیئے، اُس کے شاگردوں اور اپیقوری جماعت کے لوگوں نے اس کی یہ آرزو پوری کی۔

اپیقیورس کی زندگی بہت سادہ تھی، عزلت نشینی اسے بہت محبوب تھی، سیاسی معاملات سے اسے کوئی دلچسپی نہیں تھی، اپنی روح کو وہ دنیوی علائق سے ملوث نہیں ہونے دیتا تھا محض زندہ رہنے کے لئے وہ پانی، تھوڑی شراب، روٹی اور پنیر کا طالب تھا، اُس کے دل میں دوسروں کے لئے بہت جگہ تھی، محبت اور دوستی کی قدریں اُسے بہت عزیز تھیں، اس کی تصنیفات سیکڑوں تھیں لیکن بہت کم دستیاب ہوسکیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اپیقیورس کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ سکندر کی ایشیائی فتوحات کے جلو میں مشرق کے بہت سے پراسرار عقائد یونانیوں کی زندگی میں داخل ہورہے ہیں، غالباً وہ اس صورتِ حال سے خائف تھا، کیونکہ اس نے اس بات پر بہت زیادہ زور دیا ہے کہ فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو خوف سے، خاص طور سے دیوی دیوتاؤں کے خوف سے نجات دلائی جائے، وہ مذہب کو پسند نہیں کرتا کیونکہ اس کا خیال ہے کہ مذہب کو جہالت سے اور جہالت کو مذہب سے تقویت ملتی ہے اور اس کی وجہ سے انسان کی زندگی پر آسمانی جاسوسوں، ان دیکھی طاقتوں کے غیض وغضب اور کبھی نہ ختم ہونے والی سزاؤں کے تصور کی اندھیاریاں چھا جاتی ہیں، وہ دیوتاؤں کے وجود کا قائل تھا، وہ یہ بھی مانتا تھا کہ اُن کی تعداد بے شمار ہے، لیکن وہ کہتا تھا کہ انھیں اپنی تفریحات سے فرصت نہیں، وہ اپنی دنیاؤں میں مگن ہیں اور اسی میں اُن کی خوشی اور سعادت ہے، ان کی سعادت کا تقاضا ہے کہ دنیا اور انسانوں کی انھیں کچھ فکر نہ ہو اور ہمارے معاملات کی نگرانی اور ہماری پرورش کا بار اُن پر

نہ ہو، ہمارے لئے بھی اس قسم کا عقیدہ باعث راحت و اطمینان ہے کیونکہ ہماری راحت کا سب سے بڑا دشمن یہ خیال ہے کہ عالم بالا کی قوتیں ہمارے معاملات میں مداخلت کرتی ہیں، یہ عجیب بات ہے کہ اپیقیورس دیوتاؤں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ وہ تمام قومی تہواروں میں شریک بھی ہوتا تھا، لیکن دوسری طرف وہ اس عقیدہ کا اظہار بھی کرتا ہے کہ دیوتاؤں کو انسانی زندگی سے کوئی سروکار نہیں۔

وہ مسجد ہے یہ میخانہ، تعجب اس پر آتا ہے
جنابِ شیخ کا نقشِ قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی

مذہب سے انکار کے ساتھ وہ مابعد الطبیعات کی بھی تردید کرتا ہے، وہ دنیا جو حواس سے پرے ہے اس کے متعلق ہمیں کچھ نہیں معلوم ہو سکتا۔ عقل کو چاہئے کہ وہ اپنی جولانگاہ انھیں تجربوں کو بنائے جو حواس سے حاصل ہوتے ہیں اور انھیں کو سچائی کی پرکھ کا معیار تصور کرے ”وہ تمام مسائل جنھیں لوک اور لائبنز نے دو ہزار برس بعد موضوع بحث بنایا، اپیقیورس نے ایک جملہ میں یوں حل کرنے کی کوشش کی: ”اگر حواس کی مدد سے علم نہیں حاصل ہو سکتا، تو پھر کہاں سے یہ حاصل ہو سکتا ہے؟ اور اگر حواس حقیقت کے متعلق آخری فیصلہ نہیں کر سکتے، تو پھر ہم عقل کو معیار صداقت کیسے مان سکتے ہیں جبکہ حواس ہی سارے اعداد و شمار اور سارا مواد اسے بہم پہنچاتے ہیں؟ اس کے بعد اپیقیورس یہ بھی کہتا ہے کہ خارجی دنیا کے متعلق حواس سے جو علم حاصل ہوتا ہے اُسے ہم علم صحیح یا یقینی علم نہیں کہہ سکتے پس انسان کی زندگی کا مقصد اعلیٰ یہی ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو مصیبت سے بچائے، اُس کو اس کی ضرورت نہیں کہ کائنات کے اندر ایسی عقل تلاش کرے جس سے وہ سہارا حاصل کر سکے یا جس کے قوانین کے تحت زندگی بسر کر سکے، انسان کو چاہئے کہ وہ کائنات کو ایک میکانکی مظہر تصور کرے اور جہاں تک ہو سکے اس کے اندر اپنی زندگی کی ترتیب دے، اس علم کی بھی اس کو فقط وہیں تک ضرورت ہے جہاں تک کہ اس کے رنج و راحت سے اس کا تعلق ہو، اتنی سی بات کے لئے کسی منطقی ایچ پیچ کی ضرورت نہیں، تجربہ و مشاہدہ اور عقل سلیم اس

کے لئے کافی ہے، اس طرح اپیقیورس کے نظام فکر میں نظری علم کے لحاظ سے حسی ادراک کو اور عمل میں لذت والم کے تاثر کو معیار صداقت کا درجہ حاصل ہے۔

اپیقیورس کے نزدیک انسان کا ارادہ آزاد ہے اور یہی آزادی اس کی زندگی کو بامعنی بناتی ہے، فلسفہ کا علم چاہے جتنی جدوجہد کرے اسرار کائنات کا سراغ نہیں لگا سکتا، اور اس کا یہ کام بھی نہیں، اس کا کام تو یہ ہے کہ سچی خوشی کے پانے میں ہماری مدد کرے، اس کے خیال میں نیکی بذات خود کوئی مقصد نہیں، یہ تو پر مسرت اور مطمئن زندگی کے لئے ایک ناگزیر وسیلہ ہے، فقط لذت ہی خیر مطلق ہے اور تمام ہستیاں اسی کو حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اسی طرح شر مطلق فقط الم ہے اور سب اس سے بچنا چاہتے ہیں، دوسرے لفظوں میں اُس کے نزدیک لذت ہی ہر عمل اور ہر ارادہ کا آخری مقصد ہے لیکن لذت سے اُس کی مراد الگ الگ احساسات لذت سے نہیں بلکہ پوری زندگی کی سعادت ہے، دوسری طرح اِسے بیان کیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ زندگی سے اَلم کو دور کرنا ہمارے عمل کا مقصد ہوتا ہے، وہ اِس بات کو تسلیم تو کرتا ہے کہ تمام لذت والم انجام کار جسمانی حالات سے پیدا ہوتے ہیں لیکن وہ ذہنی لذت والم کو جسمانی لذت والم کے مقابلہ میں زیادہ اہم تصور کرتا ہے، اور اس ذہنی لذت والم کے لئے بصیرت علمی درکار ہے کیونکہ یہی ہمیں تکلیف دینے والے تعصبات اور فضول خواہشات سے بچاتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ زندگی کس طرح بسر کرنی چاہیئے، اسی سے ہمیں ضبط النفس اور شجاعت کی قدروں کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، ضبط النفس سے ہمیں اپنے کردار کو درست کرنے اور غموں سے محفوظ رہنے میں مدد ملتی ہے اور شجاعت موت اور دُکھ کا مذاق اڑا کر ہمیں آلام سے بچاتی ہے، اسی طرح عدل کا احساس سزا کے خوف سے ہمیں مضطرب نہیں ہونے دیتا۔

اپیقیورس حسی تحریکات کو فنا کرنے کی تعلیم نہیں دیتا لیکن وہ اس بات کی تاکید کرتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو ان چیزوں کا محتاج نہ بنالے، اصل ضرورت اس بات کی نہیں کہ انسان کم چیزوں سے فائدہ اٹھائے بلکہ طبعاً کم چیزوں کا محتاج ہو، ہر حالت میں زندہ رہنے کی خواہش بھی ٹھیک نہیں، اگر مصائب ناقابل برداشت ہوں تو انسان اپنی زندگی ختم کردے لیکن اس کی رائے یہ ہے کہ ایسی

معیبتیں شاذونادر ہی واقع ہوتی ہیں۔

اپیقیورس کے فکر کی سب سے بڑی خامی اس کا منفی ہونا ہے، تجرّد کی زندگی کے لئے یہ بہت مناسب ہے لیکن معاشرتی زندگی میں اس طرح کی 'منفیت' سے کام نہیں چل سکتا، ریاست کو وہ ایک ایسی بدی تصور کرتا تھا جو ناگزیر ہے کیونکہ اس کی موجودگی میں وہ اپنے باغ میں سکون و آرام سے رہ سکتا تھا، کوئی بھی طرزِ حکومت ہو اس سے اُسے کوئی بحث نہیں، آزادی ہو محکومی ہو، اس سے اُسے کوئی سروکار نہیں، بس یہ ہو کہ وہ اپنے دوستوں کے ساتھ سکون کی زندگی گذار سکے، دوستی اُس کے نزدیک ایک اعلیٰ قدر تھی، اس کا اصول تھا کہ خلوص و محبت فقط ذاتی احباب کے دائرے تک محدود نہیں رہنی چاہئے، خود اُس میں اور اس کی جماعت کے بہت سے افراد میں تمام نوعِ انسانی کے لئے ہمدردی اور محبت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اس کا یہ قول بہت مشہور ہے کہ احسان اٹھانے کی بہ نسبت احسان کرنے میں زیادہ لذت ہے، وہ اس اصول پر کاربند بھی تھا۔

(باقی)

روشؔ صدیقی

غزل

سب کی باتوں میں آ گئے ہم بھی
آپ بیتی سُنا گئے ہم بھی

ہاں رہے بزم دوستاں آباد
بن بلائے ہی آ گئے ہم بھی

کیفِ صہبائے آرزو، توبہ
کیا کہیں، لڑکھڑا گئے ہم بھی

وقت کانٹے بچھا رہا تھا جہاں
دیدہ و دل بچھا گئے ہم بھی

تلخیٔ شوق کا مزا لے کر
زہر پینے تک آ گئے ہم بھی

چھان کر خاکِ کوئے رسوائی
حسن کا بھید پا گئے ہم بھی

اُٹھتے اُٹھتے کسی کی محفل سے
اک قیامت اٹھا گئے ہم بھی

لاکھ گمراہیوں کے ساتھ روشؔ
اپنی منزل تک آ گئے ہم بھی

صالحہ عابد حسین

غزل کی آپ بیتی

لغت کچھ بھی کہے خود اپنے خیال میں میری سب سے سچی تفسیر یہ ہے جو میرے ایک پرستار نے کی ہے ؎

میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

جی ہاں جہاں تک پہنچے۔ میں عشق مجازی کی زبان بھی ہوں اور عشق حقیقی کی ترجمان بھی۔ کاملوں اور عارفوں کی دل کی آواز بننے کا شرف بھی مجھے حاصل رہا ہے اور علم و حکمت اور فلسفہ بھی کبھی کبھی مجھے اپنا لیتا ہے۔ جیسا کہ ایک حکیم شاعر نے کہا ہے ؎

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا

حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں رو برو

ان کا اصلی مقصد بھی وہی پیغام محبت دینا ہوتا ہے جس پر علم، حکمت اور فلسفہ کے رنگ چڑھائے جاتے ہیں۔ پچھلی صدی میں مجھ سے دوسرے ــــ اس سے بھی بڑے اور مشکل کام لینے کی کوشش کی گئی۔ گر، معاف کیجیے گا۔ اسی کوشش میں کبھی کبھی میرا رنگ روپ ایسا بدل دیا گیا کہ بعض وقت میں خود اپنے کو نہیں پہچان پائی۔

یہ تو آپ جانتے ہیں کہ میرا شجرۂ نسب عربی زبان کے قصیدوں کی تشبیب تک پہنچتا ہے۔ لیکن اصل میں میرے آبا و اجداد ایران میں رس بس گئے تھے۔ وہیں فارسی زبان کی گود میں میری پرورش اور نشو و نما ہوئی۔ وہیں جوانی اور نکھار آیا۔ حافظ، سعدی، جامی وغیرہ وغیرہ ایسے ایسے پرستار وہاں میرے پیدا ہوئے جن کی بدولت ساری دنیا میں میری شہرت پھیل گئی۔

وہیں سے میں ہندوستان آئی۔ ایک عرصے تک یہاں بھی میرے فارسی روپ کی پرستش ہوتی رہی
مگر پھر اردو زبان نے مجھے اپنا لیا۔ اردو جو مشترک ہندوستانی تہذیب اور تمدّن کی مظہر اور جان
اُس وقت بھی تھی اور آج بھی ہے، یوں سمجھئے کہ اس کی گود میں میرا دوسرا جنم ہوا۔ میرا بچپن اور
اور لڑکپن دکن کی زرخیز اور پرفضا آب دہوا میں بیتا۔ میرا سب سے پہلا پرستار قلی قطب شاہ اسی
سرزمین کا شہنشاہ تھا۔ مگر جس عاشق کی بدولت مجھے ہندوستان گیر شہرت اور قبولیت حاصل ہوئی
وہ ولیؔ اورنگ آبادی ہے۔ اس نے میری زبان میں سادگی، انداز میں دل ربائی اور معنی میں گہرائی
پیدا کی ؎

جس وقت اے سری جن تو بے حجاب ہوگا
ہر ذرہ تجھ جھلک سے جوں آفتاب ہوگا

ایسے بہت سے شعر بھی اس کے ہاں موجود ہیں لیکن جس رنگ نے مجھے سارے دیس میں شہرت
بخشی وہ یہ تھا ؎

تجھ لب کی صفت لعلِ بدخشاں سے کہوں گا
جادو ہیں ترے نین غزالاں سے کہوں گا

آج صدیوں بعد بھی کیا آپ اس شعر کی زبان میں کچھ ردو بدل کر سکتے ہیں ؎

مفلسی سب بہار کھوتی ہے عشق کا اعتبار کھوتی ہے

دکن میں میرے بے شمار چاہنے والے پیدا ہوئے جنھوں نے اپنے اپنے رنگ اور انداز
میں میری پرستش کی۔ ان میں سے صرف ایک یعنی سراجؔ کے دو شعر سناؤں گی۔ ان کے انداز
کی دل کشی اور معنی کی گہرائی پر غور کیجئے اور سر دھنیئے ؎

خبرِ تحیرِ عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی نہ تو تُو رہا نہ تو میں رہا جو رہی سو بے خبری رہی
شہِ بے خودی نے عطا کیا مجھے وہ لباسِ برہنگی نہ خرد کی بخیہ گری رہی نہ جنوں کی پردہ دری رہی

دکن سے میری شہرت شمال تک پھیلی۔ ولیؔ جو اس وقت بھی، آج کی طرح، ہندوستان کا

دل تھی، جہاں علم اور فن کی شمع روشن تھی۔ ادب کے پرستاروں کی کمی نہ تھی، اس نے مجھے سرآنکھوں پر بٹھایا۔ اگر یوں کہوں کہ اردو غزل کا دکن میں لڑکپن تھا اور دلی آکر اس پر شباب کی رعنائیاں آئیں تو بے جانہ ہوگا۔ حسن و ادا کی کرشمہ سازیاں، دل کشی اور محبوبیت کی ادائیں میں نے یہیں سیکھیں۔ میں ہزاروں دلوں کی ملکہ لاکھوں دلوں کی دھڑکن بن گئی تھی۔

یوں تو شمالی ہند اور خود دلی میں میرے اس وقت بھی سینکڑوں شیدائی اور پرستار تھے جنھوں نے اپنے اپنے انداز میں مجھے سنوارا اور نکھارا اگر میرے (غزل کے) عاشقوں میں سرِفہرست چند نام ایسے ہیں جو مجنوں و فرہاد سے زیادہ مشہور رہیں۔ انھیں نے مجھے اپنے حسن کا پورا ادراک اور دردِ عشق کی سچی کسک بخشی اور اس بلند مقام تک پہنچا دیا جس کی بلندی پر ستاروں کو رشک آئے۔ ان میں میرؔ، سوداؔ اور دردؔ کے نام سب سے زیادہ مشہور رہیں۔ سوداؔ نے مجھے شان اور شکوہ، غمزہ و ادا سکھایا، دردؔ نے عشق حقیقی کے پاک اور بلند جذبہ سے روشناس کیا اور میرؔ نے محبت کا وہ سوز و گداز، عشق کا وہ بے پناہ، بے کراں جذبہ اور درد کی وہ نعمت دی جس نے مجھے زندگیٔ جاوداں عطا کردی۔ سوداؔ کی پرستاری کا رنگ دیکھئے ؎

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں ۔۔۔ تڑپے ہے مرغِ قبلہ نما آشیانے میں

اور ؎

دکھلایئے لے جاکے اسے مصر کا بازار ۔۔۔ لیکن نہیں خواہاں کوئی واں جنسِ گراں کا

گل پھینکے ہیں اوروں کی طرف بلکہ ثمر بھی ۔۔۔ اے خانہ برانداز چمن کچھ تو ادھر بھی

خواجہ میر دردؔ جیسے عارفِ کامل نے اپنی وارداتِ قلب کے بیان کا شرف مجھے بخشا۔ یوں تو عشق مجازی کے درد کو بیان کرنے کے لئے بھی انھوں نے مجھے چُنا مگر عشق حقیقی کی واردات جس انداز میں بیان کرتے ہیں صاحبانِ دل کو تڑپا دیتے ہیں ؎

جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا ۔۔۔ تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

زندگی کے دکھ اور غم کے فلسفہ کو کس طرح ایک شعر میں سمو دیا ہے ؎

شمع کی مانند ہم اس بزم میں   چشم تر آئے تھے دامن تر چلے

بے ثباتی دنیا کا نقشہ دیکھئے ؎

دوستو دیکھا تماشا یاں کا بس   تم رہو اب ہم تو اپنے گھر چلے

ذرا اس شعر کا بانکپن بھی دیکھتے چلئے ؎

دل بھی تیرے ہی ڈھنگ سیکھا ہے   آن میں کچھ ہے آن میں کچھ ہے

اور پھر میر تقی میرؔ اسے اپنا عاشق کہوں یا محسن ! دوسرے شاعر میرے فدائی اور ممنونِ احسان ہوں گے مگر میں ۔۔ غزل ۔۔ صرف ایک اپنے عاشقِ جاں باز کی احسان مند ہوں اور وہ ہے میرؔ اس نے میری روح کی گہرائیوں میں اتر کر مجھے پرکھا، میری شخصیت کو پہچانا۔ میری اداؤں کو سمجھا اور میرے درد کو اپنایا۔ جس کے شعروں میں ڈھل کر بعض وقت میں خود اپنے پر ناز کرنے لگتی ہوں۔ اس نے میری زبان کو نکھارا، سنوارا، مانجھا اور سادگی اور پرکاری کا وہ انداز دیا جو آج تک لوگوں کو لبھاتا ہے۔ جس کی وجہ سے میں اہلِ دل کی دھڑکن بن گئی ہوں۔ اپنے دعوے کے ثبوت اس خدائے سخن کے چند شعر آپ کو سناتی چلوں ؎

الٹی ہو گئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا   دیکھا اس بیماریِ دل نے آخر کام تمام کیا

ہائے کس درد سے کہہ گیا رہ

شام ہی سے بجھا سا رہتا ہے   دل ہوا ہے چراغ مفلس کا

اس شعر کی نزاکت اور سادگی اور ساتھ ہی گہرا تاثر غور طلب ہے ؎

صبح تک شمع سر کو دھنتی رہی   کیا پتنگے نے التماس کیا

محبوب کی تعریف تو سبھی شاعر کرتے رہے ہیں مگر اس انداز کی دل کشی کو کون پہنچا ہے ؎

میرؔ اُن نیم باز آنکھوں میں   ساری مستی شراب کی سی ہے

نازکی اس کے لب کی کیا کہئے   پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے

اور ہائے عاشقِ جاں باز کا یہ انداز ؎

میں جو بولا کہا کہ یہ آواز　　اسی خانہ خراب کی سی ہے

حق تو یہ ہے کہ یہ شعر کہنے کا حق اسی کو پہنچتا تھا ؎

گفتگو ریختہ میں ہم سے نہ کر　　یہ ہماری زبان ہے پیارے

پھر دلی تباہ ہو گئی۔ تہذیب و تمدن کا مرکز دلی سے لکھنؤ بن گیا۔ صاحبانِ علم و فن بھی وہاں سے ہجرت کر کے اِدھر آنے لگے اور مجھے بھی اپنے ساتھ لے آئے۔ مگر یہاں کی فضا مجھے کچھ سازگار نہ آئی۔ یوں میری شہرت، ہر دل عزیزی، ترک بھڑک، شان و شکوہ دلی سے کم نہیں۔ زیادہ ہی تھی۔ میرے چاہنے والوں کی بھی کمی نہ تھی۔ مگر یہاں میری قدرتی سادگی، حقیقت پسندی، خوش ادائی اور خوش بیانی کی قدر دانی نہ رہی۔ کچھ نے مجھے جھوٹے زیوروں اور چمک دار کپڑوں سے سجابنا کر دربار کی لونڈی بنانے کی کوشش کی، کچھ نے مصنوعات اور نقلی جواہرات سے آراستہ کر کے اپنے دل بہلاوے کی چیز بنا لیا۔ آمد کی جگہ آورد نے لے لی۔ دل کی لگی اور عشق حقیقی اور سچی محبت کے بیان کی جگہ "ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی" والا حال ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میرا سچا روپ، اصلی حسن ماند پڑ گیا۔ پھر بھی میرے پرستاروں کو بعض وقت یہ احساس ہو جاتا کہ وہ میرے ساتھ ناانصافی کر رہے ہیں۔ زمانے کے تقاضے اور ماحول کے اثرات کے باوجود مصحفی یہ کہنے پر مجبور ہو اٹھا ؎

اب نہ فرہاد ہے نہ مجنوں ہے　　رہ گیا عاشقوں کا افسانہ

اور انشا جیسے درباری شاعر اور رنگین مزاج شخص کے دل کی اصلی آواز بھی آخر میں یہی تھی ؎

نہ چھیڑ اے نکہتِ بادِ بہاری راہ لگ اپنی　　تجھے اٹکھیلیاں سوجھی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں

مگر عام رنگ تو کچھ اسی قسم کا تھا کہ ؎

بیٹھ آ وصل میں ٹک لطف اٹھانے دے مجھے

اے ترے پاؤں پڑوں ہاتھ لگانے دے مجھے

اودھ میں ایک عرصے تک میرے اس روپ کی پرستش ہوتی رہی۔ مگر وقتی حادثات سے جب دلی سنبھلی اور علم وادب کا پھر سے چرچا شروع ہوا تو میرے چاہنے والوں نے میری لاج بچالی۔ یہاں میرے ایسے ایسے فدائی پیدا ہوئے جن کی بدولت پھر سارے دیس میں میرا ڈنکا بجنے لگا۔ انھوں نے میری روح کو پہچانا، اور مجھے عشق، حکمت، فلسفہ اور درد کا ایک نیا حسین پیکر عطا کیا۔ ان میں سے بعض بہت مشہور ہیں، بعض کم ہیں مگر تین نام سرِ فہرست اس دور میں بھی ہیں۔ یعنی ذوقؔ، ظفرؔ اور غالبؔ۔

ذوقؔ نے میری زبان کو، جو لکھنؤ اسکول کے اثرات سے بہت کچھ بگڑ چکی تھی، نئے سرے سے مانجھا سنوارا، محاورے اور روزمرہ کی سادگی اور دل ربائی بخشی اور سچی وارداتِ قلب کو سیدھے سادے انداز میں بیان کرنے کا رجحان پھر سے پیدا کیا۔ چند شعر ذوقؔ کے سنئے ؎

پھر مجھے لے چلا اُدھر دیکھو   دلِ خانہ خراب کی باتیں

یا ؎

یاں لب پہ لاکھ لاکھ سخن اضطراب میں   واں ایک خامشی ترے سب کے جواب میں

تصوف کے فلسفے کو کس آسان اور بے تکلف انداز میں بیان کیا ہے ؎

اسے ہم نے بہت ڈھونڈا نہ پایا   اگر پایا تو کھوج اپنا نہ پایا

ظفرؔ نے مجھ میں غمِ جاناں اور غمِ دوراں کو اس طرح سمویا کہ سننے والے تڑپ اٹھے ؎

نہ کسی کی آنکھ کا نور ہوں نہ کسی کے دل کا قرار ہوں
جو کسی کے کام نہ آسکے میں وہ ایک مشتِ غبار ہوں

جو کچھ ہونا سو ہونا، تو نے تقدیر   وہاں تک مجھ کو پہنچایا تو ہوتا

کتنا ہے بدنصیب ظفرؔ دفن کے لئے
دو گز زمین بھی نہ ملی کوئے یار میں

اور ؎

ظفر آدمی اس کو نہ جانئے ہو وہ کیسا ہی صاحبِ فہم و ذکا
جسے عیش میں یادِ خدا نہ رہی جسے طیش میں خوفِ خدا نہ رہا

اور پھر اسی دور میں وہ نکتہ سنج، نکتہ شناس پیدا ہوا جسے شاعر کہوں یا ساحر۔ جس نے صرف مجھے نیا رنگ و روپ ہی نہ دیا بلکہ میری روح کی گہرائیوں میں اتر کر میری ترجمانی کی۔ یعنی اسداللہ خاں غالب۔ اس نے تصوف، فلسفۂ زندگی، شوخی اور ظرافت، باریک بینی اور معنی آفرینی، بلند خیالی اور نازک طرز ادا سب کو اسی حسن و ادا کے ساتھ سمو کر غزل کا سانچہ تیار کیا کہ آج تک صاحبانِ ذوق اس کے ایک ایک شعر پر سر دھنتے ہیں۔ اس کے بھی دو چار شعر سناؤں گی اور داد چاہوں گی کہ کیسے کیسے بے مثل شاعر میری بدولت اردو ادب کو نصیب ہوئے ہیں زبان اور اندازِ بیان کے حسن کا لطف آپ خود ہی اٹھائیے ؎

دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے آخر اس درد کی دوا کیا ہے؟
نکتہ چیں ہے غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

اس شعر کی بلندی اور گہرائی غور طلب ہے ؎

نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا
ڈبویا مجھ کو ہونے نے نہ ہوتا میں تو کیا ہوتا

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں
روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ستائے کیوں

کون ہوتا ہے حریفِ مئے مردافگنِ عشق ہے مکرر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد

اس کے کلام کی سب سے بڑی تعریف اور تفسیر وہی ہے جو خود اس نے کی ہے ؎

دیکھنا تقریر کی لذت کہ جو اس نے کہا میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

یہی شاعری کا کمال ہے اور شاعر کا اعجاز کہ اس کے دل کی آواز ہر دل کی آواز بن سکے۔

پھر اسی زمانے میں مومن جیسا کافر ادا نازک خیال شاعر میرا پرستار رہا جس کی لطافت، بیان کا بانکپن اور محبت کی کسک نے غزل کے حسن اور دلکشی کو ایک نیا ہی انداز بخشا ؎

کہتے ہو تم کہ ہوش نہیں اضطراب میں	سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں

اس شعر کا تیکھا پن ملاحظہ ہو ؎

اس کی گلی کہاں یہ تو کچھ باغِ خلد ہے	کس جائے مجھ کو چھوڑ گئی موت لا کے ساتھ

قصہ مختصر اس کا یہ ایک شعر لوگوں کے پورے دیوانوں پر بھاری سمجھا گیا ہے ؎

تم مرے پاس ہوتے ہو گویا	جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا

حالات نے پھر پلٹا کھایا۔ زمانہ بدلا، زمانے کے تقاضے بدلے۔ نئے زمانے کے لوگوں میں سے بعض کو میری اصلاح کی دھن سوار ہوئی۔ بعض تو سرے سے مجھے مٹانے پر ہی تل گئے مگر ان کی یہ کوششیں کامیاب نہ ہوئیں۔ اور تو اور میرا سب سے بڑا نکتہ چیں حالی بھی میری محبت سے اپنا دامن نہ چھڑا سکا۔ اس کا دماغ نظم کی پرستاری ضرور کرتا رہا مگر دل کی آواز میں ہی تھی اور رہی۔ تبھی تو اس نے ایسی ایسی غزلیں اور شعر کہے کہ صاحبانِ ذوق اور اہلِ دل آج تک سر دھنتے ہیں ؎

کس سے پیمانِ وفا باندھ رہی ہے بلبل	کل نہ پہچان سکے گی گلِ تر کی صورت

کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں	مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں

محبّت کی تفسیر اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے ؎

اک عمر چاہیئے کہ گوارا ہو نیشِ عشق	رکھی ہے آج لذتِ زخمِ جگر کہاں

فراق کی کیفیت کو کس انداز میں بیان کرتا ہے ؎

ان کے جاتے ہی یہ کیا ہو گئی گھر کی صورت	نہ وہ دیوار کی صورت ہے نہ در کی صورت

اور خود اپنا حال یوں بیان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ؎

ٹپکتا ہے اشعارِ حالی سے حال	کہیں سادہ دل مبتلا ہو گیا

داغ نے دلّی کی ٹکسالی زبان میں عشق مجازی کی کہانیوں کو اس طرح بیان کیا کہ لوگ پھڑک پھڑک اٹھے ؎

بہت دیر کی مہرباں آتے آتے　　نہ جانا کہ دنیا سے جاتا ہے کوئی

کیا کلیجہ ہے تماشائی کا　　جلوہ دیکھا تری رعنائی کا

اور ؎

ناز والے نیاز کیا جانیں　　ساز پہ کینہ ساز کیا جانیں

آپ بندہ نواز کیا جانیں　　جو گزرتے ہیں داغ پر صدمے

اور وہ فلسفی وحکیم شاعر جسے دنیا اقبال کے نام سے پکارتی ہے، اس نے بھی اپنی واردات قلب کے بیان کے لئے میرا ہی انتخاب کیا۔ آج بھی اس کی غزلوں کے ایسے اشعار اہلِ ذوق کے لئے سرمۂ نگاہ ہیں ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق　　عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر　　ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر

منصور کو ہوا لبِ گویا پیامِ موت　　اب کیا کسی کے عشق کے دعویٰ کرے کوئی

اچھا ہے دل کے پاس رہے پاسبانِ عقل　　لیکن کبھی کبھی اُسے تنہا بھی چھوڑ دے

پھر زمانے کے ساتھ ساتھ میرا رنگ بدلنے لگا۔ تصوف، حکمت اور عشق سے آگے بڑھ کر لوگوں نے سیاست اور پروپاگنڈا کا کام بھی مجھ سے لینا شروع کر دیا۔ بعض ستم ظریفوں نے تو اس کوشش میں میری صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ مگر اس زمانے میں بھی میرے ایسے پرستار پیدا ہوتے رہے جنھوں نے میری ظاہری اور معنوی خصوصیات کو باقی رکھا اور میرے دل کو تازہ خون پہنچاتے رہے۔ ان جاں بازوں میں سب سے زیادہ مشہور تین ہیں۔ فانی، حسرت اور جگر۔

فانی کے اشعار اہلِ دل کو تڑپا دیتے ہیں ؎

بستی بسنا سہل نہیں ہے بستے بستے بستی ہے　　دل کا اجڑنا سہل سہی، بسنا سہل نہیں ظالم

شکر کے اس حسین انداز پر کون نہ جھوم اٹھے گا ؎

میری ہوس کو عیش دو عالم بھی تھا قبول
تیرا کرم کہ تو نے دیا دل دکھا ہوا

اس شعر میں مایوسی کی کیسی دنیا چھپی ہے ؎

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن
غربت جس کو راس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا

حسرت کے ہاں غمِ عشق کے ساتھ غمِ روزگار بھی سمویا ہوا ہے۔ خود ہی کہتے ہیں ؎

ہے مشقِ سخن جاری چکی کی مشقت بھی
اک طرفہ تماشا ہے حسرت کی طبیعت بھی

عشق کی کرشمہ سازیاں دیکھئے ؎

وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں؟
آرزوؤں سے پھرا کرتی ہیں تقدیریں کہیں؟

ذرا عشق کا یہ فیض بھی دیکھئے ؎

سیہ کار تھے باصفا ہو گئے ہم
ترے عشق میں کیا سے کیا ہو گئے ہم

شکایت کا کیا تیکھا انداز ہے ؎

توڑ کر عہدِ کرم نا آشنا ہو جائیے
بندہ پرور جائیے اچھا خفا ہو جائیے

جگر کو تو عہدِ حاضر کا میر کہا جائے تو بجا ہے۔ یہ وہ عاشقِ جاں باز ہے جس نے میرے سوا کسی اور صنفِ سخن کے در پر جبہ سائی نہ کی۔ عشق، سچے، گہرے عشق کی واردات ایسے پراثر اور دل گداز انداز میں بیان کی اور غزل کو ایک نئے معنی، نیا انداز بخشا کہ نئے دور کے مادہ پرست لوگوں کے دلوں کے تار تک جھنجھنا اٹھے ؎

آ کہ تجھ بن اس طرح اے دوست گھبراتا ہوں میں
جیسے ہر شے میں کسی شے کی کمی پاتا ہوں میں

نیاز و ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں
ہم ان میں اور وہ ہم میں سمائے جاتے ہیں

صبا یہ ان سے ہمارا پیام کہہ دینا
گئے ہو جب سے یہاں صبح و شام ہی نہ ہوئی

اس کا پیغام محبت کے سوا کچھ نہ تھا ؎

ان کا جو کام ہے وہ اہلِ سیاست جانیں
میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

اس وقت ان پرستاروں کا ذکر نہیں کروں گی جو خدا کے فضل سے زندہ ہیں اور میری رگوں میں تازہ خون پہنچانے اور میری نوک پلک سنوارنے کا کام انجام دے رہے ہیں۔ بہرحال، اتنا آپ نے جان ہی لیا ہوگا کہ میں صدیوں سے اردو ادب کی جان اور اردو شاعری کے پرستاروں کے دلوں کی ملکہ ہوں۔ اور اپنی ہر دل عزیزی دیکھتے ہوئے اگر میں یہ دعوٰے کروں کہ مستقبل میں بھی میری پرستش ہوتی رہے گی اور اردو شاعری کی ملکہ کا تاج میرے ہی سر ہوگا تو اِسے تعلّی یا مبالغہ نہ سمجھئے۔

اتنا اور کہنا چاہتی ہوں کہ اگرچہ آج ہر کس و ناکس غزل کا دلدادہ نظر آرہا ہے اور ہر تک بند نے غزل گوئی اپنا شعار بنالیا ہے مگر اس سے میری عزت بڑھتی نہیں بلکہ درجہ گرتا ہے۔ جب ہر بوالہوس حسن پرستی اختیار کرلے تو اور کیا ہوگا؟ غزل کے روپ کو پرکھنے، اس کی روح کی گہرائی تک پہنچنے کے لئے ایک طرف زبان سے پوری واقفیت اور ادب کا سچا ذوق ہونا ضروری ہے تو دوسری طرف دل میں سوز و گداز اور محبت کی کسک نہ ہو تو غزل کا پورا لطف نہیں اٹھایا جاسکتا۔

عبدالحلیم ندوی

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقا[1]

(پہلی قسط)

بیسویں صدی کے شروع میں اگر ہم عرب دنیا پر ایک طائرانہ نظر ڈالیں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ عراق سے لے کر شمالی افریقہ کی آخری سرحد یعنی مراکش تک اور شام سے لے کر جزیرہ نمائے عرب تک سارے ممالک میں ایک ہیجانی کیفیت اور بحران کا سا عالم طاری ہے۔ سلطنت عثمانیہ پر جس کی گرفت اِن ممالک میں بڑی سخت تھی، بڑھاپا طاری ہو چکا ہے۔ مگر اپنی سطوت و شوکت کی بقا کی خاطر، بقول عربوں کے، عثمانی سلطنت کا جور و استبداد اپنے عروج کو پہنچ چکا تھا، عرب قوم ایک زمانے سے عثمانی سلطنت کے چنگل سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتی رہی تھی اور اس سلسلے میں اس نے ہر قسم کی تکلیفیں اور جانی و مالی نقصانات بھی برداشت کئے تھے۔ سلطان عبدالحمید نے جو اس وقت عثمانی سلطنت کے خلیفہ تھے عربوں کی مستقل جد و جہد اور انقلاب آفریں تحریکوں سے مجبور ہو کر ۱۹۰۸ء میں دستور کے نفاذ کا اعلان کیا لیکن جلد ہی اپنے اس وعدے سے پھر گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پورے عالم عرب میں ایک آگ سی لگ گئی۔ عرب، جو سمجھتے تھے کہ دستور کے اعلان کے بعد ان کو ایک باعزت، باحیثیت اور پر وقار زندگی گزارنے کا موقع مل جائے گا، سلطان عبدالحمید کے اس رویے سے بالکل مایوس ہو گئے اور انھوں نے سمجھ لیا کہ ابھی منزل دور ہے

---

[1] یہ مضمون اس عربی مقالہ کا ترجمہ ہے جسے مضمون نگار نے الاتحاد العربي والفارسي، سیفیہ کالج بھوپال کے سالانہ جلسہ کا افتتاح کرتے ہوئے ۲۶ نومبر ۶۶ء کو کالج کے ہال میں پڑھا۔

اور پرخطر بھی، اس لیے ہمیں اپنی جدوجہد کو جاری رکھنا ہے اور اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھنا ہے جب تک کہ انقلاب کی کشتی ہمکنار ساحل نہ ہو جائے۔

مگر اسی دوران میں ترکی سیاست نے ایک پلٹا کھایا اور کرنل شوکت کو جو مقدونیہ کی افواج کے سپہ سالار تھے، ابھرنے کا موقعہ مل گیا اور انھوں نے سلطان عبدالحمید کے خلاف انقلاب لا کر انھیں معزول کر دیا۔ اب کیا تھا عرب قوم کی سوئی ہوئی تمنائیں ایک بار پھر انگڑائی لے کر جاگ اٹھیں وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ زمانے نے ان کے حق میں کروٹ لی ہے اور اب شاید وقت آگیا ہے کہ ان کی دیرینہ تمنائیں پوری ہو جائیں اور وہ ایک صاحب حیثیت، قابل قدر اور معزز قوم کی صورت میں سلطنتِ عثمانیہ کے شریک اور سہیم ہو سکیں گے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس لمبی چوڑی ریاست میں، اس کے نظم ونسق میں، اس کے انتظام وانصرام میں اور اس کے سیاسی ڈھانچے میں اُن کو اُن کا جائز حق ملے گا اور وہ حکومت کے چلانے میں برابر کے شریک ہوں گے۔

مگر جب اس انقلاب کا مطلع صاف ہوا تو بقول شاعر ؎

جسے سمجھے تھے مسیحا وہ ہلاکو نکلا

ترکی کا نیا نظام جو سلطان عبدالحمید کے بعد برسرِ اقتدار آیا اور جس سے عربوں نے بڑی امیدیں وابستہ کر رکھی تھیں سابق نظام سے بھی زیادہ شدت پسند اور زیادہ جابر اور مستبد نکلا کیونکہ اس نظام نے "انتظامی اور انصرامی ڈھانچے کو پاک وصاف کرنے کی مہم" کی آڑ لے کر عربوں کو اپنے ظلم وتشدد اور دار وگیر کا ایسا سخت نشانہ بنایا جس کی توقع عربوں کو بالکل نہ تھی۔ بقول انور الجندی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جن لوگوں نے سلطان عبدالحمید کا تختہ پلٹا تھا وہ اس گھات میں لگے تھے کہ موقعہ سے فائدہ اٹھا کر عربوں کی معنوی طاقت کو کچل دیں، یہ لوگ ایک ایسی بڑی عثمانی سلطنت کے قائم کرنے کے علمبردار تھے جس میں ان تمام قوموں پر جو عثمانی سلطنت کے ماتحت ہیں ترکیت کا ٹھپہ لگا دیا جائے۔ تاکہ غیر ترکی قومیت کا یکسر خاتمہ ہو جائے، اور ظاہر ہے عثمانی سلطنت کی اس وسیع وعریض قلمرو میں عرب قوم کی طاقت بہت بڑی اور نمایاں تھی

چنانچہ جب "ترکیا الفتاۃ پارٹی" کے ممبران اُن قوموں کو جو عثمانی سلطنت کے ماتحت تھیں اپنے پروگرام کے مطابق ترکیت کا رنگ دینے کے لیے کھڑے ہوئے تو سب سے زیادہ اُنھوں نے عربوں پر ظلم و ستم توڑے۔ اُنھوں نے "جمعیۃ الاخاء العربی" کو توڑ دیا اور عرب افسروں کو نہ صرف اُن کے عہدوں سے الگ کر دیا بلکہ اُنھیں اس وفد میں بھی نہیں شریک ہونے دیا جو جرمنی جا رہا تھا اور اس کے بجائے انھیں آستانہ میں محصور کر دیا۔ اس کے بعد تمام عربوں کو حکومت کے عہدوں سے نکال باہر کیا اور تمام سیاسی اجتماعات میں ان کی نمائندگی کو بند کر دیا۔ بڑے بڑے شہروں اور مرکزوں میں جتنے عرب والی، حاکم اور قاضی تھے انھیں اُن کے عہدوں سے ہٹا کر ان کی جگہ پر ترکوں کو متعین کر دیا۔ یہی نہیں بلکہ ان لوگوں نے عالمِ عرب کی ہر علمی و فنی تحریک کی پر زور مخالفت کی اور اسے کچلنے کی پوری کوشش کی۔ دوسری طرف عربی زبان و ادب کو پھلنے پھولنے اور ترقی کرنے میں بڑی بڑی رکاوٹیں پیدا کیں اور ہر طرح سے اس کا گلا گھونٹنے کی ترکیبیں کرتے رہے۔ انھیں دنوں احمد جمال پاشا دمشق کی افواج کے سپہ سالار بنائے گئے اور یہ اس بات کا اعلان تھا کہ پوری عثمانی سلطنت کو ترکی رنگ میں رنگنے کی تحریک کو اب اور زیادہ تیزی سے چلایا جائے گا۔[1]

پہلی جنگ عظیم

ترک اپنی اس سیاست پر جسے "عرب ہر چیز کو ترکی رنگ دینے اور ہر عربی رنگ کو مٹانے کی کوشش سمجھتے تھے" لگ بھگ دو سال تک کاربند رہے۔ اُدھر دوسری طرف عرب اس نئے اور سخت خطرے کا ہر طرح سے مقابلہ کرنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے کہ پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی اور یورپ اور عثمانی سلطنت اس کی لپیٹ میں آ گئی۔ ترکی نے اس جنگ میں جرمنی کا ساتھ دیا اور اس کا حلیف بن گیا۔ مغربی طاقتوں نے اس صورت حال سے ل

۱۔ الادب العربی الحدیث : انور الجندی

اٹھایا۔ انھوں نے دیکھا کہ عالم عرب میں ترکوں کے خلاف سخت غم و غصے کی لہر پھیلی ہوئی ہے اور ایک شدید انقلابی تحریک اٹھ کھڑی ہوئی ہے جو ترکی سلطنت کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ پھینکنا چاہتی ہے۔ چنانچہ انھوں نے ایک تیر سے دو شکار کیے۔ انھوں نے عربوں کو اپنی طرف ملانے کی کوشش کی اور جہاں بھی ممکن ہوا ترکوں کے خلاف بغاوت سے چشم پوشی کی۔ عرب چونکہ اس وقت سب سے پہلے اپنے وجود کو تسلیم کرانا اور قومی بنیاد کو مستحکم کرانا چاہتے تھے تاکہ بعد میں آزادی کامل اور خود مختاری کی طرف قدم اٹھا سکیں اس لیے مغربی طاقتوں کا یہ رویہ ان کو اپنے ان مقاصد کے حصول میں ایک فالِ نیک معلوم ہوا۔ انھوں نے سمجھا کہ اگر اس موقع سے فائدہ اٹھا کر مغربی طاقتوں کا ساتھ دے دیا جائے تو ممکن ہے کہ ان کا خواب ایک حقیقت بن جائے چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں حلفاء سے پورا معاملہ کیا۔ مغربی طاقتوں نے انھیں یقین دلایا کہ اگر عربوں نے اِس جنگ میں ان کا ساتھ دیا تو مغربی طاقتیں جنگ میں کامیابی کے بعد عربوں کی سیاسی خواہشات کو نہ صرف پوری کرنے میں مدد دیں گی بلکہ عثمانی سلطنت سے الگ ان کی اپنی، خود مختار اور آزاد ریاستیں قائم کر دیں گی۔ اندھا کیا چاہے دو آنکھیں! عربوں کو جب اس قسم کے قطعی وعدے مل گئے تو تقریباً سارے ممالک اسلامیہ حلفاء کے ساتھ جنگ میں شریک ہو گئے اور بڑی بے صبری سے اس مبارک دن کا انتظار کرنے لگے جب ان کی سالہا سال کی خواہشیں اور مدت دراز کی آرزوئیں حقیقت بن کر ان کے سامنے آجائیں گی۔ اور اس صدی کے شروع سے ایک آزاد، خود مختار عربی حکومت کے قائم کرنے کی تگ و دو میں ہر قسم کی جو قربانیاں دیتے رہے ہیں وہ [illegible]ک وبار لے آئیں گی۔

وہ مبارک دن آیا اور حلفاء معرکۂ کارزار سے کامیاب و کامران ہو کر نکلے لیکن یہ مبارک [illegible] کے لئے منحوس دن ثابت ہوا۔ کیونکہ بجائے اس کے کہ ان کی دیرینہ آرزوئیں اور تمنائیں [illegible] کے سارے خیالات اور تمنائیں خواب ہو کر رہ گئیں۔ کیونکہ حلفاء نے وہ تمام [illegible]سے پہلے کیے تھے یکسر بھلا دیئے۔ حلفاء کی اس بدعہدی کا اثر پوری عرب

قوم پر بہت برا پڑا کیونکہ انگریزوں نے انھیں ایسا دھوکہ دیا جس کا وہ کبھی خیال بھی نہیں کر سکتے تھے۔ عرب اپنے مسلمان ترکی بھائیوں سے لڑے تھے۔ اُن کو اپنے شہروں سے نکالا تھا۔ اس خیال سے کہ اُن کے نکلنے کے بعد اُن کی اپنی حکومتیں ان علاقوں میں قائم ہوں گی مگر ہوا یہ کہ حلفا نے سارے ممالک عربیہ کو آپس میں تقسیم کر لیا چنانچہ ان علاقوں میں برطانوی، فرانسیسی اور اطالوی فوجوں کا تسلط ہو گیا اور فلسطین کو یہودیوں کے حوالے کر دیا گیا۔ اس طرح سے عربوں نے بڑی محنت کے بعد آپس میں اتحاد و یگانگت کی جو ایک فضا پیدا کی تھی اس کا شیرازہ بکھر گیا۔ یہ چوٹ اتنی زبردست تھی اور یہ زخم اتنا کاری تھا کہ سارا عالم عرب تڑپ اُٹھا اور انقلاب اور بغاوت کی ایک ایسی شدید لہر اٹھ کھڑی ہوئی جس کی مثال مشکل سے ملے گی۔

اس ہیجانی اور انقلابی دور میں عربی ادب اور زبان عربوں کا وہ ہتھیار بنی جس نے بڑے بڑے لشکر جرار سے بڑھ کر کارہائے نمایاں انجام دئے اور عرب قومی تحریک کو بھڑکانے اور پروان چڑھانے میں بہت اہم رول ادا کیا۔ عرب تلوار کے دھنی ہونے کے ساتھ عربی جیسی بھرپور اور بحر بیکراں زبان کے مالک تھے اور انھوں نے اس سے پورا کام لیا۔ چنانچہ اس زمانے تک جتنے اصناف ادب ایجاد ہو چکے تھے یعنی صحافت، شعر اور نثر ان سب نے اپنی پوری توانائیوں کے ساتھ اس معرکۂ کارزار میں اپنے جوہر دکھائے۔ چنانچہ خفیہ انجمنیں بنائی گئیں اور مطبوعات اور منشورات کے ذریعہ اس نئی مصیبت کا مقابلہ پورے جوش و خروش سے شروع ہو گیا اور اس میں پیش پیش اس زمانے کی تقریباً تمام اہل علم و فضل شخصیتیں تھیں، جنھوں نے انجام و عواقب سے بے خطر ہو کر اس جد و جہد میں اپنی ساری ذہنی اور فکری قوتیں صرف کر دیں۔ جیسے عراق کے الزہاوی، الرصافی، الکاظمی اور الشبیبی۔ مصر کے بارودی، حافظ، شوقی، محرم، نسیم اور ادیب اسحاق۔ حلب کے الکواکبی اور تونس کے الثعالبی اور محمد بیرم الخامس۔ جزائر کے عبد الحمید ابن بادیس۔ لبنان کے بستانی۔ بغداد کے شہاب الدین الالوسی۔ شام کے عبد القادر مغربی، ابراہیم یازجی، محمد کامل القصاب، محب الدین الخطیب اور طاہر الجزائری۔ طرابلس کے نوفل اور مراکش

سلاوی۔

اِن ادبار اور سیاسی رہنماؤں نے اس زمانے میں جو کام کیے اس کا ماحصل یہ تھا کہ کسی شکل سے عربوں کو پھر سے ایک پلیٹ فارم پر قومی بنیادوں پر جمع کر دیا جائے اور ان میں جو تفرقہ اور انتشار پھیلا ہوا ہے اسے ختم کر کے انھیں ایک صف میں لا کھڑا کر دیا جائے تاکہ وہ متحدہ محاذ بنا کر اپنے مخالفین کے خلاف معرکہ آرائی کر سکیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں سب سے پہلے ابراہیم الیازجی نے وحدت اور یگانگت کا بڑے والہانہ اور پراثر انداز میں نغمہ گایا۔ انھوں نے کہا کہ

تنبهوا واستفيقوا ايها العرب
فقد طمى السيل حتى غاصت الركب

فيم التعلل بالآمال تخدعنا
وانتم بين ساعات القنا سلبُ

یعنی اے عربو اپنی آنکھیں کھولو اور خوابِ غفلت سے بیدار ہو جاؤ کہ پانی اب سر سے اونچا ہو چکا ہے۔ تم اس سخت آزمائش اور جاں گسل لمحات میں کب تک امیدوں کے سہارے اپنے آپ کو دھوکے میں ڈالے رکھو گے اور آرزوؤں سے دل بہلاتے رہو گے۔

دوسری طرف قلبِ عراق سے جمیل صدقی الزہاوی کی بلند بانگ للکار گونجی اور انھوں نے بھی عربوں کو متحد و متفق ہو جانے، اپنے اختلافات کو مٹا کر من و تو کے سارے جھگڑوں کو ختم کر کے یک جان دو قالب ہو جانے کا درس دیا۔ اسی طرح نثر نگاروں اور صحافیوں نے بھی اپنی پوری قوت بیان اور سرمایہ علم و فن اس راہ میں بے دریغ خرچ کیا اور ہر قسم کے خطرات سے بے پرواہ ہو کر یہ ادبا اور شعرا قوم میں نئی روح پھونکنے میں لگے رہے۔ ادب و شعر کے ذریعہ یہ جنگ تقریباً ۱۹۳۹ء تک چلتی رہی۔

دوسری جنگِ عظیم

یہ معرکہ اپنے پورے شباب پر تھا کہ دوسری جنگِ عظیم کا پرہول معرکہ دنیا میں گرم ہو گیا۔

جس نے یورپ کے خوبصورت ترین اور آباد ترین ملکوں کو مٹی کا ڈھیر بنا دیا۔ اب عربوں کو دوسرا سنہری موقع ہاتھ آیا۔ چنانچہ انھوں نے جب دیکھا کہ مغربی طاقتوں کے ساتھ اس وقت معاملہ ہو سکتا ہے اور شاید اپنے شرائط پر، تو انھوں نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا۔ حلفار اس وقت ایسی حالت میں تھے کہ اُن کو تنکے کا سہارا بھی بہت تھا چنانچہ انھوں نے بھی اس موقع کو غنیمت سمجھا اور عربوں کو پھر وعدے وعید کے ذریعہ اپنے ساتھ ملا لیا۔ چنانچہ ہم نے دیکھا کہ اکثر عرب ملک بخوشی یا مجبوراً جنگ میں شریک ہو گئے۔ اور جیسا کہ معلوم ہے آخر میں حلفار کو پھر اس جنگ میں نصرت و کامیابی حاصل ہوئی۔

ہم عربی ادب پر اس دور میں خاص طور سے تنقیدی نظر ڈالیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ ادبا، شعرا اور اخبار نویسوں نے اپنی ساری تخلیقی، فکری اور علمی طاقتیں صرف ایک مقصد کی خاطر مرکوز کر رکھی تھیں اور وہ تھا عربوں کا آپس میں اتحاد و اتفاق اور خلافت عثمانیہ سے کٹ کر اپنی ایک الگ حیثیت اور شخصیت کی تعمیر۔

انقلابی اور اتحادی ادب

یہ فطری بات ہے کہ ادب جب اس قسم کے مقاصد کو اپنی بنیاد بنا لیتا ہے تو اس میں جدت طرازی کا عنصر کم ہو جاتا ہے چنانچہ وہ عام طور سے دوسری قوموں کی ادبی ترقیوں، نئے اصناف اور جدید رجحانات سے نہ صرف آنکھیں بند کر لیتا ہے بلکہ اس کے ادبا اور فنکار ایسی چیزوں میں اپنی ذہنی، فکری اور تخلیقی قوتوں کو لگانا ایک قومی خیانت تصور کرنے لگتے ہیں۔ اُن کی غرض ایسے موقعے پر صرف یہ ہوتی ہے کہ آسان ترین اور مقبول ترین وسیلوں کے ذریعہ اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کی کوشش کریں اور اسی میں اپنی ساری طاقتیں صرف کر دیں۔ اور جیسا کہ معلوم ہے عوام تک پہنچنے کا سہل ترین ادبی راستہ شعر و نغمہ ہے۔ جو اگر پورے خلوص، جوش اور صداقت کے ساتھ گایا جائے تو قوم میں آگ لگا دیتا ہے اور پھر جب یہ شعر عربی شعر ہو تو آگ پر تیل کا کام دیتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے اس دور میں عربی ادب

یں سب سے پہلے ایسے جادو بیان، شعرا پیدا ہوئے جنھوں نے اپنے اشعار کے ذریعہ سارے ممالک عربیہ میں اک آگ لگا دی۔ عربی شاعری میں فخر اور حماسہ کو ہمیشہ سے بڑی طاقت اور اولیت حاصل رہی ہے۔ چنانچہ اس زمانے کے شعرا نے اِس فخریہ شاعری میں عرب قوم نے جو مصیبتیں جھیلی تھیں اور سامراجیوں کے ہاتھوں جو تکلیفیں برداشت کی تھیں اُن کو موضوع سخن بنا کر ایسی نظمیں اور قصیدے کہے جنھوں نے عرب قوم کی ذہنیت کو یکسر بدل دیا۔ اسی لیے اس زمانے کے ادب کو ادب ثورہ والتجمع یعنی انقلابی اور اتحادی ادب کا نام دیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اس زمانے میں ادب عربی سارے فنون سے کٹ کر صرف اسی صنف کا ہو کر رہ گیا تھا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس پورے زمانے میں زبان کے دوسرے فنون جیسے تاریخ، سیاست، اقتصادیات، کہانی، ڈرامے اور شعر کے دوسرے اصناف عربی ادب میں بہت کم ملتے ہیں۔ ادب عکس ہے معاشرے کا، عربی معاشرہ اس وقت ایک جنگ میں مصروف تھا۔ ایسی جنگ جس میں کامیابی پر اُن کے مستقبل کا دار و مدار تھا۔ چنانچہ اس کا عکس اس وقت کے ادب میں نظر آتا ہے جس میں دوسرے فنون کے ترقی کرنے کی گنجائش بہت کم تھی۔

عربی ادب دوسری جنگ عظیم کے بعد

دوسری جنگ عظیم کے ختم ہونے کے بعد جب مطلع صاف ہوا اور انجمن اقوام متحدہ کے قیام سے فاتح اور مفتوح دونوں قوموں کو اطمینان کا سانس لینا نصیب ہوا تو عربی ادب نے بھی اطمینان کا سانس لیا اور ایک محدود دائرے سے نکل کر بے پناہ وسعتوں میں آ گیا اور تھوڑی ہی مدّت میں ادبا اور فنکاروں نے اپنے ذہن و قلم کی وہ جولانیاں دکھائیں کہ جس کی مثال مشکل سے ملتی ہے۔ یہ اس لیے کہ انجمن اقوام متحدہ نے بیانگ دہل اعلان کیا کہ اب دنیا کو جنگ کی تیسری بھٹی میں گرنے نہیں دیا جائے گا۔ کسی قوم کو کسی قوم کا حاکم نہیں بننے دیا جائے گا اور نہ ہی کسی قوم کے حقوق اور آزادی کی فطری خواہش اور حق کو پامال ہونے دیا جائے گا۔ چنانچہ قلم، زبان اور ذہن پر جو پابندیاں لگا دی گئی تھیں وہ رفتہ رفتہ اٹھ گئیں اور یہاں سے ادب

کا ایک انقلاب آفریں دور شروع ہوا۔ عربی ادب کا یہ دور بڑا مبارک دور ہے۔ اس دور میں
ادب کے سارے اصناف میں وہ ترقیاں ہوئیں اور چند ایسے نئے اصناف کا اضافہ ہوا جن سے
عربی ادب پہلے روشناس نہیں تھا۔

مصر

پہلی جنگ عظیم کے بعد عام طور سے اور دوسری جنگ عظیم کے بعد خاص طور سے مصر نے علم
ادب کو ترقی دینے اور نئے نظریات و افکار اور نئے اصناف ادب کو پروان چڑھانے میں بہت
اہم رول ادا کیا جس کی وجہ سے قاہرہ کو تمام ممالک اسلامیہ میں مرکزی حیثیت حاصل ہوگئی او
ادبی رہنمائی کا سہرا اسی کے سر بندھا۔ اس کی اہم وجہ یہ ہے کہ خدا نے مصر کو جغرافیائی اعتبار سے
اور آب و ہوا کے لحاظ سے تقریباً سارے ممالک عربیہ میں بڑا امتیاز بخشا ہے، یہ سرزمین ہمیشہ
سے مردم خیز خطہ رہی ہے اور تین طرف سمندر اور ایک طرف صحرائے اعظم سے گھرے ہونے
کی وجہ سے بیرونی خطرات اور قتل و غارت گری سے اکثر محفوظ رہی ہے، چنانچہ ساتویں صدی
ہجری میں جب تاتاریوں کا سیلِ بے کراں اٹھا ہے اور اس نے اکثر ممالک اسلامیہ کو تاخت
تاراج کرکے انھیں تہس نہس کر دیا ہے تب بھی مصر ان کے وحشیانہ حملوں سے بالکل محفوظ
مامون رہا اور ہر طرف سے علماء و فضلا کھنچ کھنچا کر اس کی سرزمین میں پناہ لینے کے لئے پہونچ گئے، اور
وادی نیل میں بیٹھ کر انھوں نے وہ علمی کام کئے جن کی وجہ سے ادب و فن کا وہ سرمایہ جو
تاتاریوں کے ہاتھوں بالکل نیست و نابود ہو جاتا بڑی حد تک بچ رہا اور اب جن کتابوں کے
سہارے بہت سی قیمتی کتابوں کا سراغ ملنے لگا ہے، ان میں سے اکثر اب زیور طباعت سے
آراستہ ہو کر تشنگان علم و ادب کی پیاس بجھا رہی ہیں[۱]۔

۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ کیجیے مضمون نگار کا مقالہ "عربی ادب میں انسائیکلوپیڈیا کی تحریک" مطبوعہ رسالہ جا
ماہ فروری ۱۹۶۵ء

یہی صورت حال اس زمانے میں بھی پیدا ہوگئی اور باوجود اس کے کہ جنگ کے شعلوں سے مصر اس دفعہ نہ بچ سکا تھا، لیکن اپنی دیرینہ روایات اور اپنی فطری توانائیوں کے سہارے اس سرزمین نے فنکاروں اور ادیبوں کی ایک ایسی جماعت پیدا کردی جنھوں نے عربی ادب کو گلہائے رنگ رنگ سے سجا کر ایک ایسا گلدستہ بنا دیا جو نہ صرف جنت نگاہ تھا بلکہ عطر بیز و فکر انگیز بھی۔ اس جماعت میں کاتب معجز نگار بھی تھے اور ادیب سحر طراز بھی، شاعر گلفشاں بھی تھے اور نثر نگار جادو بیاں بھی، ناقد بالغ نظر بھی تھے اور عالم بے بدل بھی، مورخ حق گو و صداقت بیں بھی تھے اور مصور ناول نگار اور مؤثر قصہ گو بھی، روتوں کو ہنسا دینے والے مزاح و طنز نگار بھی اور کہنہ مشق صحافی اور اخبار نویس بھی[۱]۔ مصری ادباء و علماء کی اس جماعت نے علم و فن کے مختلف اصناف پر جو کچھ لکھا اسے پڑھے لکھے طبقے نے قدر و منزلت کے ہاتھوں سے لیا اور گوش و ہوش کی آنکھوں سے پڑھا اور ان سے اپنی زندگی اور علمی کاوشوں میں متاثر ہوا۔ ان سرکردہ ادیبوں میں مصطفےٰ لطفی المنفلوطی، ڈاکٹر احمد امین، مصطفےٰ صادق الرفاعی، ڈاکٹر طٰہٰ حسین، ابراہیم المازنی، عباس محمود العقاد، محمود تیمور، توفیق الحکیم، احمد حسن الزیات، ڈاکٹر سہیر القلماوی، ڈاکٹر بنت الشاطی، ڈاکٹر شوقی ضیف۔ ڈاکٹر محمد مندور، شاعر طٰہٰ مندور، نجیب محفوظ، یوسف السباعی اور احسان عبد القدوس، وغیرہ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

(باقی)

۱۔ مولانا ابوالحسن علی الحسنی الندوی العقد الاسلامی ... [illegible]

رادھے شیام پاٹھک

ایک چشمہ چار آنکھیں

وہ موٹے فریم کا موٹے شیشوں والا چشمہ لگاتی تھی۔ لیکن یہ چشمہ اس کی خوبصورتی میں کوئی خاص اضافہ نہ کر پاتا تھا۔ وہ بڑی سنجیدہ اور مہذب بننے کی کوشش کرتی رہتی۔ کئی وجوہات سے وہ نوجوانوں اور دوشیزاؤں کے گروہوں سے، جلسوں اور جشنوں سے بچی بچی رہتی۔ محفلوں میں جانے سے وہ کتراتی۔ مجموعی طور پر وہ ایسی لڑکی نہ تھی جو اپنی خوبصورتی سے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر سکے۔ شاید اسی لئے وہ شاعری اور افسانے لکھنے کی طرف مائل ہو گئی تھی۔ اس کے پاس گہرے جذبات تو تھے پر فیضان کے سرچشموں سے وہ محروم تھی۔ وہ مدھم آواز میں باتیں کرتی۔ اس کی باتوں میں کبھی کبھی بہت تیکھا پن ہوتا۔ دوسروں پر طنز کرنے میں اسے عجیب خوشی حاصل ہوتی۔ اپنی ایم۔ اے کی تعلیم کے سلسلے میں اسے میری مدد کی ضرورت تھی۔ میں چونکہ نظرتاً رنگین مزاج، حوصلہ مند اور حقیقت پسند انسان رہا ہوں۔ اس لئے میں دوسرے لوگوں کی تنگ نظری، جذبات، بے وقوفیوں اور عقلمندیوں کے ساتھ دلچسپ چھیڑ چھاڑ جاری رکھتے ہوئے بھی لوگوں کو کچھ نہ کچھ فائدہ پہنچا ہی دیتا ہوں۔

وہ موٹے فریم کے موٹے شیشے والے چشمے سے اکثر مجھے عجیب نگاہوں سے دیکھتی۔ شکستہ دل اور تیز عقل کی سمجھ کی کوشش کرنا چاہتی لیکن مجھے جلد ہی پتہ لگ گیا کہ وہ ایک ایسی دوشیزہ ہے جو کسی ایسے وفادار، قابل اور ہوشیار ساتھی کی تلاش میں ہے جو اس سے سچی محبت کرے اور پھر اس سے شادی کر لے۔ لیکن کسی نوجوان پر وہ

اور پر ظاہر نہ کرنا چاہتی تھی کیونکہ اس سے اُس کے جذبات کو ٹھیس پہنچتی اور اس کی 'انا' کے چور چور ہونے کا اندیشہ تھا۔ وہ ہر حالت میں اپنی خودی کو برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ اس کے غرور اور خودی نے اس کے دل کو گھونٹ گھونٹ کر سخت تکالیف برداشت کرنے کے قابل بنا دیا تھا اور اب وہ زندگی کے تلخ سے تلخ جام پینے کے لئے اپنے آپ کو بڑی آسانی سے حالات کے حوالے کر دیتی تھی۔ وہ زندگی کے تنگ راستوں پر سنبھل سنبھل کر بڑی ہوشیاری سے قدم رکھ رہی تھی۔ لیکن اسے محبت اور آرام کی خواہش سے بچ کر چلنے میں بڑی تکلیف ہو رہی تھی جس کو ظاہر نہ کرنے کے لئے اس نے اپنی شخصیت پر غرور کی نقاب ڈال لی تھی اور اپنے چاروں طرف خودی کی ایک ایسی دیوار کھڑی کر لی تھی کہ کسی کی ہمدردی، تعریف، مٹھاس، معصومیت، محبت اور سچے جذبات کی پہنچ بھی اس تک آسانی سے نہ ہو سکتی تھی۔

وہ اپنے آس پاس نوجوانوں کو منڈلاتا ہوا دیکھنا پسند کرتی تھی لیکن سماج کی نگاہوں میں گرنا اسے بالکل پسند نہ تھا۔ اس لئے وہ راکھی کے دن ان کے ہاتھوں میں راکھی باندھ کر ان کی جذباتی اور بے قابو محبت کی ہنگامہ انگیز حسرتوں کو سماجی پابندیوں کے بندھن میں باندھ کر اپنے آپ کو محفوظ کر لیتی اور ایسے نوجوانوں کو اس کے خاندان میں آنے جانے کا پاسپورٹ مل جاتا۔ اکثر وہ ان بھائی بنے نوجوانوں کے روپے پیسے، قابلیت اور سماجی رسوخوں سے بھی فائدہ اٹھاتی اور اپنے بڑے پریوار کے لئے جس میں کئی چھوٹی بہنیں، بوڑھے ماں باپ شامل تھے وہ معاشی مدد حاصل کرتی کیونکہ دفتر سے ہر ماہ ملنے والی اس کی تنخواہ اس کے خاندان کے لئے ناکافی تھی۔

ان حالات میں بھی وہ اپنی خودی اور خودداری پر مضبوطی سے قائم رہتی۔ جب کوئی نوجوان اپنی حد سے زیادہ بڑھ جاتا تو وہ بڑی سختی سے اس کی بے عزتی کر کے اس کا دل توڑ دیتی۔ میں نے کتنے ہی نوجوانوں کو اس کے ساتھ تعارف کی پینگیں بڑھاتے ہوئے اور اس رسّی کے ٹوٹ جانے پر دھڑام سے اوندھے منہ گرتے ہوئے دیکھا تھا۔

اور اس کا تعلق کچھ عجیب تھا۔ اپنے بارے میں وہ مجھ سے صرف وہی باتیں بتاتی

جس میں اس کی کامیابیوں کا ذکر ہوتا لیکن اس کی ناکامیوں کے بارے میں مجھے اس کے خاندان کے دوسرے لوگوں سے پتہ چل جاتا تھا بعض موقعوں پر وہ مجھ سے سخت برتاؤ بھی کرتی اور میں اس سے قریب قریب نہ ملنے کا جب فیصلہ کر لیتا تو وہ کوئی سمجھوتے کا راستہ اختیار کرتی اور اپنے اس سخت برتاؤ کے داغوں کو دھو دینے کی کامیاب کوشش کرتی اور ٹوٹتے ٹوٹتے یہ دھاگہ نہ جانے کیسے پھر سے جڑ جاتا۔

اپنی اس ہوشیاری اور قلبی حالات سے وہ کسی کو آشنا نہ ہونے دینا چاہتی تھی وہ دوسروں کو اپنے لئے زیادہ سے زیادہ مفید بنا کر استعمال کرنے کا آرٹ جانتی تھی۔ میں جب کبھی جذباتی کیفیت میں اس کے غرور پر سخت چوٹ کرتا تو وہ تلملا اٹھتی۔ اس کا گورا چہرہ سفید پڑ جاتا۔ وہ گہری خاموشی اختیار کر لیتی اور مجھے ایسی بے بس، اداس، تھکی اور پتھرائی آنکھوں سے دیکھتی کہ میں ڈر جاتا اور پھر اس کی جھوٹی تعریفیں کر کے اس کا من بہلانے کی کوششیں کرنے لگتا۔ لیکن وہ خاموش رہ کر جمی نگاہوں سے مجھے دیکھتی تو مجھے محسوس ہوتا کہ اس کے چشمہ میں سے چھن کر اس کی دو نہیں چار آنکھیں مجھے بڑی بے رحمی سے گھور رہی ہیں۔ یہ دو آنکھیں غالباً اس کی روح کی آنکھیں ہوتیں اور اس نگاہ کا میرے کمزور دل پر کچھ ایسا اثر ہوتا کہ مجھے اپنی جذباتی کیفیت پر اور طنزیہ لفظوں پر بہت افسوس ہوتا۔ ایسے واقعات اکثر پیش آتے اور ایسے کسی بھی واقعہ کے بعد وہ مجھے کوئی سماجی کہانی سناتی جس میں ہیروین کے صبر اور ہیرو کے ظلم کے لئے بڑا پُر اثر انداز بیان اختیار کیا جاتا کہ افسانہ سن کر میں کچھ عجیب ہشیاری سے اس کہانی کے ہیرو کو جی بھر کر کوستا، افسانہ کی تعریف کرتا اور اس ہیرو کے ایسے عیب جو خود مجھ میں بھی ہوتے نکال کر میں اس ہیرو سے اپنا مقابلہ کرنے بیٹھ جاتا۔ اس موقع پر میں اپنی بھی خوب خوب برائیاں کرتا ایسے موقعوں پر اس چشمہ میں سے مجھے صرف دو آنکھیں جھانکتی دکھائی دیتیں، اس کے ہونٹوں پر کامیابی کی شگفتگی پھیل جاتی۔ وہ خاموش رہ کر میری تنقید سنتی اور جب میں اپنی بات ختم کرتا تو وہ بڑی معصوم نگاہوں سے مجھے دیکھتی۔ لیکن مجھے تو اُس کی اُن چار آنکھوں کا ذکر کرنا چاہیئے جن سے چھن کر اس کا جسم اور اس

کی روح اپنی خاموش زبان میں مجھ سے اپنے چھپے ہوئے دکھ درد کا اظہار کرتے رہتے ہیں۔ اس کی ان چار آنکھوں کو میں نے تین واقعات کی روشنی میں بہت صاف دیکھا ہے، اس کی جسمانی آنکھوں کے ساتھ اس کی روح کی آنکھیں مل کر جب بھی اس کے اس موٹے شیشے والے چشمے میں سے جھانکیں تب میں نے محسوس کیا کہ ہمارا سارا سماج اس ایک چشمہ اور چار آنکھوں کی عدالت میں ایک مجرم کی حیثیت سے حاضر ہے اور اس مجرم سماج نے ہر مرتبہ ان چار آنکھوں کے منصف کو سزا دی ہے۔

پہلا واقعہ اس وقت کا ہے جب اس لڑکی کو دیکھنے کے لئے کوئی نوجوان حضرت اس کے گھر تشریف لائے تھے، بے چاری نے جی بھر کر کریم پاوڈر سے اپنے چہرہ کو سجایا تھا، خوبصورت اور چمکیلے رنگ کا لباس پہنا تھا اپنے ہاتھ کے تیار کئے میز پوش اور پلنگ پوش کو میز اور پلنگ پر بچھایا تھا۔ اپنے ہاتھ سے چائے بنا کر آنے والے نوجوان کے سامنے شرماتی لجاتی ہوئی حاضر ہوئی تھی۔ ہندوستانی فلمی ہیروئینوں کی طرح دلہن کی تلاش کے فریب میں پھنسا ہوا یہ نوجوان اسے ناپسند کر کے اس کے گھر سے چلا گیا تھا۔ میں اسی دن شام کو اس کے گھر پہنچا، اس کی آنکھوں کے آنسو اس کے پاوڈر لگے چہرے پر بڑی بے رحمی سے بہے تھے، اس کے دھندلے نشان ابھی اس کے تھکے، اداس، بے چین، مایوس دکھ درد بھرے چہرے سے پوری طرح مٹ نہیں پائے تھے، میں نے اسی سے پوچھا کیا ہوا؟ اور اس سوال پر اس کے چہرے پر اور اس کے چشمے میں لگے شیشوں پر، اس کے پیچھے جھانکتی ہوئی اس کی آنکھوں پر اور ان کی آنکھوں کے پیچھے جھانکتی ہوئی اس کی روح کی آنکھوں پر، قبرستان کا سناٹا چھایا ہوا تھا اور اس نے پھر انہی چار آنکھوں سے دیکھا اور نہ جانے کیا کچھ سمجھایا کہ مجھے اس کی آنکھیں پتھرائی ہوئی لگنے لگیں۔ ان چار آنکھوں میں بے بسی، بے کسی، بے عزتی، شرم، نفرت، وہم، وحشت، نہ جانے کیا کیا بھرا تھا۔ اس نے کوئی جواب نہیں دیا وہ آنکھیں مجھے دیکھتی رہیں، پھر ایک لمحہ ٹھہر کر دوسرے کمرہ میں چلی گئی اور اس کمرہ سے ہلکی سسکیوں کی آواز میرے کانوں میں آتی رہی، شائد اس کی چھوٹی بہن اسے دلاسا دینے کی کوشش کر رہی تھی۔

مجھے اتنا معلوم ہے کہ اس نے یہ حادثہ بڑی بہادری اور اطمینان سے برداشت کرلیا اور صبر اور خوش اخلاقی کا حق ادا کرنے میں کامیاب رہی، دوسرا واقعہ کچھ زیادہ دردناک تھا اس وقت بھی اس نے مجھے اپنی انہی چار آنکھوں سے دیکھا تھا۔

اس کا تبادلہ دفتر کے کسی نئے سیکشن میں کر دیا گیا تھا۔ اُس کے حاکم شعبہ منچلے، رنگین مزاج اور دفتر میں کام کرنے والی لڑکیوں کو اپنے رومانس کا شکار بنانے کے فن میں ماہر تھے جس سے گھبرا کر لڑکیاں یا تو کٹھ پتلی بن جاتی ہیں یا نوکری چھوڑ کر گھر بیٹھ جاتی ہیں، اُس دن انھوں نے اپنی کار روک کر اُسے اپنے دفتر تک کے لئے لفٹ دی تھی۔ پھر بڑے اطمینان کے ساتھ ایک ہاتھ سے سٹیرنگ پکڑ کر اپنے دوسرے ہاتھ سے اس کا ہاتھ پکڑ لیا تھا پھر ایک خاص مسکراہٹ کے ساتھ انھوں نے اپنی سگریٹ کا دھواں اس کے پریشان چہرے پر چھوڑ دیا تھا۔ ہاؤ سوئیٹ یو آر (تم کتنی اچھی ہو) کہکر انھوں نے اسے اپنے نزدیک کھینچنے کی بھی کوشش کی تھی۔ تبھی تڑاک سے آواز کرنے والے اس کے مضبوط طمانچے سے ان کی غلط فہمی کی دنیا میں ایک زلزلہ سا آگیا تھا۔ صاحب نے آئی ول سی یو (میں تمہیں دیکھوں گا) کہکر اسے بیچ راستہ میں ہی اپنی کار سے دھکیل دیا تھا۔

اُس دن دفتر دیر سے پہنچنے کے جرم میں اُس کے لئے کوئی سخت سزا تجویز کی گئی اور بہت سی خامیاں اور کوتاہیاں اس کے سر پر منڈھ دی گئیں۔

یہ سارا قصہ مجھے اسی سے معلوم ہوا۔ اس بار بھی اس کی آنکھوں میں وہی بے بسی، بے کسی اور لاچاری تھی اور پھر اُس نے اپنے چشمے سے چھن کر آتی ہوئی اپنی اسی نگاہ سے اس نے مجھے دیکھا تھا۔

اپنے دوست ایک بڑے عہدیدار افسر سے مل کر یہ معاملہ میں نے رفع دفع اور اس کا تبادلہ اس کی پہلی جگہ پر ہی کرا دیا تھا لیکن اس واقعہ کے بعد اس کے چشمہ میں سے چھن کر آنے والی نگاہ میں بہت فرق آگیا تھا۔ اس نے افسانہ اور شاعری کو بھلا دیا تھا۔ طنز کرنا بھی چھوڑ دیا تھا

اب گم سم، چپ چاپ دوسروں کی باتیں سنا کرتی تھی۔ بحث کرتے وقت اس نے مقابلہ کرنا اور جواب دینا بھی ترک کر دیا تھا۔ لوگوں کی جھوٹی باتوں میں بھی اسے سچائی نظر آنے لگی تھی۔

لیکن اس تیسرے واقعہ نے تو اسے بالکل بے جان ہی بنا دیا۔ اس نے اس بار بھی اپنی اُنہی چار آنکھوں سے دیکھا لیکن ان آنکھوں کی شکل وصورت بدلی ہوئی تھی۔ اس کے جسم اور آنکھوں کی روح پر گویا کسی نے گہرے غم کا پردا ڈال دیا تھا۔ یہ اس کی چھوٹی بہن کی خودکشی کا واقعہ تھا۔ اس کی چھوٹی بہن نیند لانے والی اتنی گولیاں کھا کر سوئی کہ پھر جاگی ہی نہیں۔ اس کے تکیہ کے نیچے ایک خط ضرور ملا تھا جس میں اس نے اپنے مرنے کی وجہ بیان کی تھی، کسی گم نام عاشق کی وحشیانہ خواہشات نے اُسے اپنی بے گناہ جان قربان کرنے کے لئے مجبور کر دیا تھا۔ اس کا داہ سنسکار شریف پڑوسیوں کے تعاون کی وجہ سے آسانی سے ہو گیا۔

اس دن شام کو ماتم پرسی کے لئے آئے اس کے پڑوسی اور رشتہ داروں کی بھیڑ میں میں بھی ایک کنارے بیٹھا تھا۔ وہ اپنی بہن کے ہارٹ فیل ہونے کا ذکر بڑی سمجھداری اور سلیقے سے کر رہی تھی۔ اس بار اس کے چشمے سے چھن کر آتی ہوئی اس کی نگاہ سے میری آخری ملاقات ہوئی۔

اس وقت ان چار آنکھوں سے کچھ بھی نہیں چھن رہا تھا، کچھ نہیں چھلک رہا تھا۔ یہ سرد، سرخ، کھوکھلی، خالی، اَسرارِ مرگ وحیات کو پوشیدہ رکھنے والی غمگین آنکھیں تھیں۔ ان کے ستارے ٹھہرے ہوئے تھے۔ اشاروں نے خاموشی اختیار کر لی تھی۔ اُن میں روپ، رنگ اور رس کچھ بھی نہ تھا۔ وہ بجھے چراغوں کی طرح دھواں اُگل رہی تھیں۔ اُن میں حال، ماضی اور مستقبل کا کوئی پیغام نہ تھا۔

مجھے اجازت دیجئے کہ میں اس حقیقت کا بھی اظہار کر دوں کہ یہ خاندان دوسرے ہی دن بلا کسی کو کچھ بتائے ہوئے نہ جانے کہاں چلا گیا۔ میں نہیں جانتا کہ اس ایک چشمے اور چار آنکھوں کا کیا ہوا۔

اطہر رضا بلگرامی

ہندوستان کی معاشی ترقی
اور
پیدا نہ کرنے والا طبقہ

ملک کی معاشی ترقی اور پائداری اس ملک کے پیدا کرنے والے تمام طبقوں کی مجموعی کوشش کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ ہندوستان کا موجودہ معاشی نظام یہاں کے معاشی مزاج کے مطابق زراعتی وصنعتی ہے۔ اس لئے ہندوستان کی معاشی ترقی کا انحصار بھی فطرتاً واصولاً انھیں دو شعبوں کی ترقی پر منحصر ہے۔ اس روشنی میں اگر ہندوستان کی موجودہ ترقیاتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ پچھلے تین منصوبوں میں حکومت نے زراعت وصنعت کو اپنی ترقی کا مرکز مان کر پوری توجہ انھیں دو شعبوں پر مرکوز کردی۔ زراعتی طبقہ پر ملک کی غذائی پیداوار کا انحصار ہے صنعتی طبقہ کے ذریعہ صنعتی کاروبار، تجارت، اور کارخانے فروغ پاتے ہیں۔ اور یہی دونوں طبقے انفرادی حیثیت سے اپنی اور مجموعی حیثیت سے ملک کی آمدنی کو بڑھاتے ہیں اور اس بات کی ضمانت ہیں کہ ترقی میں تیز رفتاری وپائداری صرف انھیں کی بدولت لائی جاسکتی ہے۔ اس لئے ایسے تمام طبقے جو انفرادی حیثیت سے اپنی اور مجموعی حیثیت سے ملک کی ضروریات میں اضافہ نہیں کرتے یعنی آمدنی کو بڑھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے غیر بارآور یعنی پیداوار نہ کرنے والے کہے جاتے ہیں۔

یہ طبقہ زراعتی وصنعتی مزاج سے مختلف ہے۔ کسی زمانہ میں یہ حکومت اور کسانوں کے درمیان کڑی تھا۔ ہندوستان میں آج بھی ایسے افراد جو کسی دور کے زمیندار، تعلقدار یا جاگیردار تھے

ن کے ذرائع آمدنی ملک کی وقتی ضرورتوں اور تقاضوں کی نذر ہو جانے کی وجہ سے بہت محدود رہ گئے ہیں۔
چونکہ اپنی محدود آمدنیوں کے ذریعہ وقت کے تقاضوں کا ساتھ پوری طرح نہیں دے سکتے اس لیے ایسا محسوس
ہوتا ہے کہ منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں سے ملنے والی سہولتوں سے یکسر محروم ہیں جس کے نتیجہ میں ملک
کے تمام اقتصادی اور معاشی تنزلیاں صرف انھیں کے لئے مخصوص ہو کر رہ گئی ہیں

ایک ہی معاشی نظام میں کسی مخصوص طبقہ کی اقتصادی وسماجی ترقی اور دوسرے کی اس کے برعکس تنزل
بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان اپنی ترقیاتی سرگرمیوں میں توازن کی اہمیت کو اب تک نظرانداز کرتا آیا
ہے یا اگر توازن کو برقرار رکھنے کی کوشش بھی کی گئی تو اس میں خاطر خواہ کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے۔ اس
شکایت کے ثبوت میں مختلف طبقوں کے معیار زندگی میں پائے جانے والے زمین وآسمان کے فرق کو پیش
کیا جاسکتا ہے۔ یعنی آج اگر ایک طبقہ ایسا ہے جو فی منٹ لاکھوں روپیوں کے نفع ونقصان کا تخمینہ
لگا کر یہ سوچتا بھی نہیں کہ موجودہ دور کی گرانی واشیاء کی کیابی نے دوسرے طبقہ کو کن مشکلات میں مبتلا کر دیا
ہے تو دوسرا طبقہ ایسا بھی ہے جو اپنی اقتصادی کشمکش سے اتنا متاثر ہے کہ وہ اب پرامن وخوش وخرم
زندگی گزارنے کی تمام امیدیں چھوڑ کر بےحس وبےجان سی زندگی گزارنے پر مجبور ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جس طبقہ میں جتنی جستجو، محنت، کاوش اور پیداوار میں اضافہ کرنے کی صلاحیتیں پائی گئی
ہیں ان کو منصوبوں کے ذریعہ اتنی ہی ترقی کے مواقع فراہم ہو گئے ہیں اور جن میں یہ صلاحیتیں نہیں ہیں وہ
منصوبوں کے ذریعہ کم سے کم فائدہ اٹھا سکے ہیں لیکن مقصد صرف یہی نہیں ہے کہ اس حقیقت کو واضح کیا
جائے بلکہ مقصد تو اس معاشی اصول پر روشنی ڈالنا ہے جو باوجود تمام حفاظتی اقدامات کے منصوبوں اور
ترقیاتی اسکیموں کے ذریعہ ملنے والی سہولتوں میں توازن کو برقرار اور مساوی یا مناسب تقسیم کے اصول
کو قائم نہیں رہنے دیتا۔ سوال یہ ہے کہ منصوبوں کے ذریعہ دی جانے والی اور پیدا کی جانے والی تمام معاشی
سماجی سہولتیں جو بقول حکومت کے بغیر جماعتی اور طبقاتی صلاحیتوں کے فرق کے عوام کے لیے ہیں اور عوام کو ان
کا پورا فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہے کیوں اور کس طرح خود بخود مختلف پیدا کرنے والے طبقوں کی
صلاحیتوں اور ان کی سرگرمیوں سے پیدا شدہ قوت کی طرف کھنچ کر چلی جاتی ہیں اور دوسرا طبقہ

حکومت کی انتہائی کوششوں کے باوجود محروم رہ جاتا ہے یا اگر حاصل کرنے کی قوت بھی رکھتا ہے تو نسبتاً بہت کم۔ سہولتوں کا یہی ایک طرفہ بہاؤ روز بروز تیز ہوتا جا رہا ہے اور یہی دراصل پیدا نہ کرنے والے طبقے کی تمام اقتصادی پریشانیوں کی جڑ ہے۔ منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں کا اصل مقصد معاشی، سماجی اور اخلاقی معیار کو بلند کرنا ہے۔ یہ معیار ان تمام سہولتوں کی طرف اشارہ ہے جن کے ذریعہ تمام افراد پرسکون پُرامن زندگی گزارتے ہیں پریشانیوں سے نجات پاتے ہیں، اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کرکے شعور وفکر کے ساتھ جدوجہد کرتے ہیں اور بدلتے ہوئے وقت کے تقاضوں کے ساتھ پورا انصاف کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اور اس طرح ملک وقوم کی نگاہ میں ایک کارآمد سرمایہ بن کر زندہ رہنے کا سلیقہ سیکھتے ہیں لیکن اگر یہ تمام سہولتیں مانگ کے ساتھ ملتی رہیں تو کبھی کوئی مسئلہ نہیں اٹھ سکتا لیکن چونکہ اِن تمام سہولتوں کے پیدا کرنے اور منصوبوں کو بروئے کار لانے کے لئے ایک بڑے سرمایہ کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے ان تمام سہولتوں کے پیدا ہونے کے بعد ان کے استعمال کے لئے لاگت کے تناسب سے مختلف قیمتیں بھی ادا کرنی پڑتی ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ سہولتوں کا موجود ہونا معاشی اصول کے تحت کوئی اہمیت نہیں رکھتا بلکہ جو چیز اہمیت رکھتی ہے وہ ہے ان کو استعمال میں لانے کی قوت (یعنی آمدنی)، کیونکہ پھر یہی قیمتیں دراصل معیار زندگی بلند ہونے کی کسوٹی بن جاتی ہیں جن کے ذریعہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ قیمتوں پر کون سہولتوں کو حاصل کر پاتا ہے اور کون نہیں۔

اب ظاہر ہے وہ طبقہ جس کی آمدنی محدود ہے ان سہولتوں میں سے بہت سی سہولتوں کے استعمال سے اپنے کو مجبور پائے گا یا اگر ان سے فائدہ اٹھائے گا بھی تو کبھی کبھی یا ادھورا۔ جبکہ دوسری طرف وہ طبقہ جس کی آمدنی روز بروز بڑھتی جا رہی ہے وہ ان تمام سہولتوں کے استعمال میں کوئی دقت نہ محسوس کرے گا یعنی وہ ہمیشہ ہر قیمت پر ہر سہولت کو حاصل کرنے کی قوت رکھے گا۔ دوسرے لفظوں میں ان کا بار آور ہونا ایک طرف بذات خود ان تمام اشیاء کو اپنی طرف کھینچنے کی پوری قوت بھی رکھتا ہے اور دوسری طرف دوسروں کے دائرۂ استعمال کو اتنا ہی تنگ کی قوت بھی، یہی وجہ ہے کہ بازار میں روز بروز قیمتوں کے بڑھنے کے باوجود مقدار

کی رفتار میں کوئی فرق نہیں ہوا ہے لیکن اگر کوئی فرق نمایاں طور پر ہوا ہے تو صرف رفتار اور بہاؤ کی سمت میں یعنی کون استعمال کرتا ہے اور کون نہیں۔

معاشی اُصول اس مسئلہ کے دو حل خاص طور پر بتلاتا ہے۔ پہلا یہ کہ حکومت ان تمام سہولتوں کی سپلائی (پیداوار) اس تیزی اور کثرت سے کرے کہ آمدنی کے فرق کا کوئی امتیاز باقی نہ رہے یعنی کم سے کم آمدنی والے بھی اِن سے پورا اور ہمیشہ فائدہ اٹھاتے رہیں۔ یہ اصول دراصل کم لاگت پر زیادہ پیداوار کی طرف اشارہ ہے۔ لیکن یہ راستہ اپنانا ترقی پذیر ملکوں کے لئے مشکل ہے۔ یہ تو دراصل ترقی کا انتہائی معیار ہے اور یہ اہلیت کسی ملک میں سالہا سال کی مستقل جد وجہد اور منظم کوشش کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ ہندوستان اپنی معاشی ترقی کے جس دور سے گزر رہا ہے وہ تو اس کا ابتدائی دور ہے جہاں ترقی کی اہم بنیادوں کو فوری نتائج کی فکر کئے بغیر زیادہ سے زیادہ سرمایہ لگا کر قائم کیا جا رہا ہے۔ یعنی ان تمام سہولتوں کو پیدا کرنے والے ذرائع جیسے بڑے بڑے لوہے کے کارخانے، بجلی گھر، تعلیم کا پھیلاؤ (جہاں سائنس اور ٹیکنیکل تعلیم کو زیادہ با اثر بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے) تمام قدرتی وسائل جیسے کانیں، تیل و گیس کی کھوج، ڈیم، تیز سے تیز رفتار والے ذرائع آمد و رفت وغیرہ پر ہر طرف سے اور ہر طرح کا سرمایہ لگایا جا رہا ہے۔ یہ ذرائع چونکہ بذاتِ خود سرمایہ ہیں اس لئے خود عوام کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا سکتے لیکن انھیں کے ذریعہ ہر سہولت کو مستقبل میں بڑی سے بڑی مقدار میں کم سے کم وقت میں اور کم لاگت کے ساتھ پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے ہندوستان کی معاشی ترقی کے اس ابتدائی دور میں سہولتوں کی حسبِ ضرورت سپلائی جس میں آمدنی کے فرق کا امتیاز باقی نہ رہے ایک طویل عرصہ چاہتی ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ دوسرے ملکوں کے مقابلہ ہندوستان زمانہ کا یہ فاصلہ بہت جلد طے کر لے اور اس صبر آزما دور سے جلد گزر جائے۔

لیکن سوال اس دور کے پیمانہ کرنے والے طبقے کی اقتصادی کشمکش کا ہے۔ کیا وہ یہ طویل صبر و تحمل کے ساتھ برداشت کر سکے گا؟ اگر نہیں تو اس طبقہ کے لئے معاشی اصول ایک فوری حل پیش کرتا ہے، وہ یہ کہ حکومت ایسے تمام طبقوں کی آمدنیوں پر مختلف قسم کی پابندیاں عائد کردے

جن کی آمدنیاں دوسروں کے مقابلہ میں بڑھتی جارہی ہیں۔ یہ پابندیاں پیدا کرنے والے طبقہ کی سرگرمی کی وجہ سے پیدا ہونے والی اس قوت کو روک دے گا جس کے ذریعہ وہ تمام سہولتیں با آسانی استعمال کر سکتے ہیں اور دوسروں کے دائرہ استعمال کو تنگ کرتے رہتے ہیں۔ مختلف قسم کے ٹیکس، لائسنس اور رجسٹریشن وغیرہ ایسی پابندیاں ہیں جن کو تیز رفتاری سے بڑھنے والی آمدنیوں پر لگا کر کم اور محدود آمدنی والے طبقوں کے لئے سہولتوں کے استعمال میں آسانیاں پیدا کی جا سکتی ہیں۔ خود سوچئے اس قسم کی پابندیوں کے نتائج ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک کے لئے کتنے خطرناک ہوں گے۔ ظاہر ہے اُس طبقہ پر پابندیاں عاید ہوں گی جو ملک میں پیداوار کو بڑھاتا ہے اور اس طرح یہ پابندیاں نہ صرف اس کی پیدا کرنے والی صلاحیتوں کی حوصلہ شکنی کریں گی بلکہ ایک اور غیر بار آور طبقے کا بھی اضافہ کریں گی۔ اس طرح غیر بار آور کو بار آور بنا کر ترقی میں تیز رفتاری لانے کے بجائے مزید سست رفتاری پیدا ہو جائے گی اس لیے یہ معاشی اصول اس وقت تک حق بجانب نہ ہوگا جب تک پیدا نہ کرنے والا طبقہ اپنے کو بار آور نہ بنالے ورنہ خود کو غیر بار آور بنائے رکھکر دوسرے کی بڑھتی ہوئی آمدنی میں اپنے تنزل کی وجہ تلاش کرنا اور اس کا یہ حل مناسب سمجھنا اصولاً غلط ہوگا اور قومی و ملکی نقطۂ نظر سے مضر بھی۔ حکومت شروع سے اس غیر سماجی اور غیر معاشی انداز سے بڑھنے والی آمدنیوں پر پوری اور کڑی نگاہ رکھ رہی ہے اور بہت سے قوانین اس سلسلہ میں ملک کے دستور العمل میں موجود ہیں۔ لیکن اپنے کو قصوروار نہ ٹھہرا کر دوسرے کی حوصلہ شکنی میں اپنی تسکین کا سامان تلاش کرنا غلط ہے۔

اس حل کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ ملک میں کرنسی او۔ نوٹ کی تعداد اس حد تک کم کردیں کہ ان کی قوت خرید بڑھ جائے۔ اگر اشیاء کی تعداد کم اور کرنسی نوٹ کی تعداد زیادہ ہے تو ظاہر ہے ہم کو ایک چیز (سہولت) کے لئے زیادہ نوٹ دینے پڑیں گے (قیمت زیادہ دینی پڑے گی) اب اگر نوٹ کم کردیئے جائیں تو یہی چیز کم نوٹ دے کر حاصل کی جا سکتی ہے (یعنی قیمت کم اور قوت خرید زیادہ) اس کے معنی یہ ہوئے کہ ملک میں پیدائش کو کم اہمیت دی جائے اور موجودہ اقتصادی مسائل کا حل کرنسی یا نوٹ کی قوت خرید بڑھا کر تلاش کر لیا جائے۔ لیکن جہاں تک ملک کی کرنسی کی بین الاقوامی

قوت کا سوال ہے یہ حل مناسب اور ٹھیک ہے کیونکہ اس طرح دوسرے ملکوں سے اشیار زیادہ
مقدار میں منگوائی جا سکتی ہیں اور زرمبادلہ کی دقتوں کو دور کر کے دوسرے ملک کی کرنسی کو اپنے
حق میں زیادہ فائدہ مند بنایا جا سکتا ہے۔ لیکن یہاں مسئلہ ملک کی اندرونی اقتصادی مشکلات
کا ہے۔ اس لئے یہ سوچنا پڑے گا کہ ملک میں اشیار کی پیدائش اور نوٹ کی تعداد میں کیا تناسب
ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ روپیہ کی قوت خرید اور اشیار کا چولی دامن کا ساتھ ہے یعنی قوت
خرید بے معنی ہے جب تک اشیار موجود نہ ہوں۔ اور اشیار اس وقت تک وجود میں نہیں آتیں
یعنی انسان کی ضروریات کی تسکین پہنچانے کی قوت یا صنعت) جب تک اس پر حسب ضرورت سرمایہ
نہ لگایا جا چکا ہو۔ اب اگر ہم نے محض روپیہ کی قوت خرید بڑھانے کے لئے تعداد کم کر دی تو آج بڑے
بڑے منصوبوں اور ترقیاتی اسکیموں پر روپیہ کہاں سے لگایا جائے گا۔ جن پر چیزوں اور سہولتوں
کی پیداوار کا انحصار ہے۔ اس لئے ہندوستان جیسے ترقی پذیر ملک میں اگر اشیار کے مقابلہ میں روپیہ
کی تعداد زیادہ ملتی ہے (یعنی قیمتیں زیادہ ہیں) تو دراصل یہ ترقی کی نشانی ہے کیونکہ یہ اس بات کی دلیل
ہے کہ اشیار کی پیدائش کے تمام ذرائع میں بڑی مقدار میں سرمایہ لگایا جا رہا ہے۔ اب یہ کہنا کہ سہولتیں
بھی ساتھ ساتھ کیوں نہیں بڑھتیں غلط ہوگا کیونکہ جس تیز رفتاری سے سرمایہ لگایا جاتا ہے اور جتنا
وقت لگتا ہے شروع میں اسی رفتار سے پیداوار نہیں ہوتی۔ ظاہر ہے روپیہ لگنے اور پیداوار کی حسب
ضرورت سپلائی تک جو زمانہ درکار ہوتا ہے اس زمانہ تک تو روپیہ عوام کے پاس رہتا ہے لیکن
پیداوار مہیا نہیں ہو پاتی یا اگر ہوتی بھی ہے تو نسبتاً کم جس کو پھر استعمال میں لانے والے وہی لوگ
ہوتے ہیں جو استعمال میں لانے کی قوت رکھتے ہیں۔ اب اگر ملک موجودہ اقتصادی مشکلات (بالخصوص
پیمانہ کہنے والے طبقہ کی) سے وقتی طور پر متاثر ہو کر کرنسی کی تعداد کم کر دے تو اس کے یہ معنی ہوتے
ہیں کہ وہ اپنی ترقیاتی اسکیموں کو روک دے اور یہ کوئی دانشمندی نہیں کہی جا سکتی۔

اس لئے تمام حل اگر وقتی طور پر کارآمد بھی ثابت ہوئے تو بھی ایک روشن مستقبل اور قومی
مفاد کی خاطر یہ حل نہ صرف معاشی مزاج کے خلاف ہیں بلکہ معاشی صحت کے لئے مضر بھی۔ دراصل

ملک کی معاشی ترقی اور پائداری اس وقت تک ناممکن ہے جب تک ہر طبقہ اپنے میں ترقی پ
ذہنی لچک کے ساتھ پیدا کرنے کی صلاحیتیں پیدا نہیں کر لیتا۔ ہندوستان میں آج بھی ا
روایتی اور تاریخی تعصبات ملیں گے جہاں کا سویا سویا ماحول، سست رفتاری، افسردگی او
قدم پر نہ ختم ہونے والی مشکلات و پریشانیوں کا دباؤ بڑھتا نظر آئے گا۔ اور یہ اس بات
ثبوت ہے کہ وہاں کے افراد اپنے آپ کو بیدار نہیں کر سکے ہیں اور ملک کے بدلتے ہو
حالات اور ان کی اہمیت کو سمجھنے سے زیادہ اپنی روایتوں، وضعداریوں اور خصوصیتوں
بھرم کو قائم رکھنے کی ایک ناکام سی کوشش میں مصروف ہیں۔ دراصل یہ طبقہ ایسا ہے جو ہمیشہ
تمام عناصر سے دور رہا جن سے وہ رجحان پیدا ہوتا ہے جو پیداوار میں اضافہ کرنے کی صلا
کو بیدار کرتا ہے۔ تعلیم کو یہاں معیوب سمجھا گیا، محنت کو غیر مہذب قرار دیا گیا اور روزگار شا
شان نہ سمجھا گیا۔ اسی لیے جستجو اور محنت و مشقت کے ذریعہ کچھ پیدا کرنے یا صلاحیتوں کو بڑھ
کو کم سے کم اہمیت دی گئی۔ دراصل یہی ساری باتیں جن کو آج کے معاشی ڈھانچے میں ایک خا
مقام حاصل ہے اس طبقہ کے لیے کسی دور میں کوئی اہمیت نہیں رکھتی تھیں۔ ان کی تمام سہولتا
تمام ضرورتیں اور عیش و آرام صرف حکم کے محتاج تھے۔ ظاہر ہے جدید ہندوستان ایک نئے سا
کی طرح ڈالی تھی اس تعیش کو برداشت نہیں کر سکتا تھا کہ ایک غیر بار آور طبقہ کا بوجھ اس
تمام خصوصیتوں کے ساتھ اٹھائے۔ ملک کو ضرورت تھی پیداوار کی، محنت کی، تعلیم کی، جستجو کی
اپنی دبی ہوئی صلاحیتوں کو ابھار کر ملک کے تعمیری کاموں میں ساتھ دینے کی اور یہ سب محض اس
لیے تھا کہ یہاں کا ہر شہری اپنے کو ایک ذمہ دار شہری سمجھے۔ جو کچھ کرے سماجی، ملکی و قومی نظریہ کے تحت
کرے۔ ظاہر ہے وہ جو وقت کے تقاضوں کو سمجھ گئے ملک کی بدلتی ہوئی نگاہوں کا مطلب سمجھ
گئے اپنے مزاج کو بدل کر، وضعداریوں کو بالائے طاق رکھ کر ساتھ ہو لئے اور آج حوصلے
اطمینان کی زندگی گزارتے نظر آرہے ہیں۔ اپنی حسب حیثیت کوئی کارخانوں کا حصہ دا
کسی نے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کو قائم کر لیا، جو کم حیثیت والے تھے انھوں نے

اسرو بار اور اسٹورس قائم کر لئے اور اس کے لئے حکومت نے ان کا پورا ساتھ دیا۔ قرضے دیئے اور رجسٹریشن و لائسنس وغیرہ میں سہولتیں دیں۔ اس کے علاوہ جو کچھ نہ کر سکے انھوں نے کم سے کم اتنا ضرور کیا کہ اپنا سرمایہ اپنی وضعداریوں کے بھرم کو قائم رکھنے میں نہیں بلکہ کسی حد تک حالات کا مقابلہ کرنے، اپنی آئندہ نسلوں کو خوشحال بنانے یا محض بچائے رکھکر کسی مناسب موقعہ پر مناسب جگہ استعمال کرنے کی خاطر بنک میں جمع کر دیا انھوں نے یہ سب محض اس احساس کے تحت کیا کہ ہماری یہ خاندانی وضعداریاں و روایتیں ملک کے موجودہ حالات میں آمدنی کو کم تو کر سکتی ہیں لیکن بڑھا نہیں سکتیں لیکن وہ جو کچھ نہ کر سکے، آج ہر لحاظ سے اپنے آپ کو مجبور پا رہے ہیں اور سخت قسم کی معاشی دشواریوں میں مبتلا ہیں۔

لیکن یہ ذمہ داری بھی حکومت ہی پر آتی ہے کہ اگر کوئی طبقہ پچھڑ رہا ہے تو کیوں پچھڑ رہا ہے اور اس کو کس طرح ابھارا جا سکتا ہے۔ حکومت ایسے طبقہ کے مزاج سے اچھی طرح واقف تھی اور یہ بھی جانتی تھی کہ اگر وہ اپنے مزاج کو نہیں بدل سکا تو کیوں نہیں بدل سکا؟ دوسرے ممالک کی طرح جبر و تشدد تو نہیں کیا جا سکتا تھا۔ لیکن خاموشی کے ساتھ اس طبقہ کی نئی نسل کو تباہ ہوتے بھی نہیں دیکھ سکتی تھی اس لئے حکومت نے تعلیم کو عام کیا اور ان تمام وسائل پر قابض بھی ہو گئی جو ایسے کسی بھی طبقہ میں پیدا نہ کرنے والے یا غیر بار آور رجحانات کو تقویت دیتے تھے۔ پیدا کرنے والے طبقوں اور ان کی نئی نسل کو مزید سہولتیں دے کر طرح طرح کے نفسیاتی دباؤ بھی ڈالے، کبھی ان کی نگاہ میں جو ذلیل تھے ان کی سماجی و معاشی اہمیت سمجھکر ان کی بار آور صلاحیتوں کو ابھارا کبھی انعام اور وظیفے دے کر حوصلوں کو بڑھایا تاکہ یہ طبقہ بھی اپنی آنے والی نسلوں کو اپنا جیسا نہ بنانے پائے۔ غرضکہ حکومت نے ہر وہ کوشش کی جس سے یہ طبقہ حالات کے تقاضوں کے تحت اپنی کمزوریوں سے واقف ہو جائے اور اپنی ان کمزوریوں کا اثر آنے والی نسلوں پر نہ ڈالنے پائے۔ حکومت اس طبقہ کو ابھار نہ سکی اور نہ اس میں بار آور اور ترقی پسند ذہنیت پیدا کر سکی لیکن اس طبقہ کی نئی نسل وقت کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھ چکی ہے اور

یہی وجہ ہے کہ اس نئی نسل میں بلند ہمتی، حوصلہ مندی اور اعتماد کی جھلک صاف نظر آتی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ بدلتے ہوئے حالات میں یہ طبقہ حکومت کی تمام سرگرمیاں ایک اجنبی اور مہمان کی حیثیت سے کھڑا دیکھ رہا ہے۔ لیکن اپنی نئی نسل کو ان تمام سرگرمیوں میں برابر کا شریک پاکر مطمئن بھی ہے اور یہیں سے ہندوستان کے روشن مستقبل کی جھلک نظر آتی ہے۔

لیکن ایک شبہ ہے جو بار بار ذہن میں اُبھرتا ہے، وہ یہ کہ اگر موجودہ معاشی نظام اس طبقہ کو اس کی تمام کمزوریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے پُرسکون و پُرامن ماحول میں زندگی گزارنے کے مواقع فراہم نہ کرسکا تو ظاہر ہے اس کی موجودہ معاشی مشکلیں اس کی آنے والی نسلوں پر ایک گہرا اور غیر صحتمند اثر چھوڑ جائیں گی۔ اس لئے حکومت کا یہ بھی ایک اہم فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس نئی نسل کو وقت کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کے ساتھ ساتھ اس ماحول کو معاشی اعتبار سے پُرسکون ضرور بنا دے جس میں یہ نسل پروان چڑھ رہی ہے۔

تعارف و تبصرہ

انتخاب کلام: سلام مچھلی شہری
مطبوعہ: انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ

سلام جدید اردو شاعروں میں اپنی تخلیقی اپج کے اعتبار سے خوش نصیب اور معتبر اور
ندار شہرت کے لحاظ سے بدنصیب شاعروں میں ہیں۔ ان کی ادبی شہرت کی تاریخ میں بڑے پیچ و خم
یں، کبھی وہ انقلاب پسندوں میں بہت بڑے انقلاب پسند ہیں کبھی رومانیوں میں اچھے رومانی ہیں
ور کبھی تجربہ پسندوں میں انتہائی درجے کے تجربہ پسند ہیں، وطن پرستوں میں وطن پرست ہیں اور
اندھی وادیوں میں گاندھی وادی۔ ان مختلف حیثیتوں سے وہ اپنی شعری زندگی کے مختلف مرحلوں میں مشہور
ہے ہیں، ہمارے ناقدین کی نظر میں یہ شعری، جذباتی اور سیاسی رویے کبھی محبوب رہے ہیں اور کبھی
محبوب۔ دراصل سلام کی شہرت ہماری تنقید کی ناہمواری اور غیر سلامت روی کی زد میں آتی رہی ہے
ضرورت ہے کہ ہمارے اچھے اور سنجیدہ ناقدین ان کی ادبی اور شاعرانہ حیثیت کا جائزہ لیں اور
ن کے شعری درجے کا تعین کریں۔

سلام دراصل رومانی افتاد طبع کے شاعر ہیں اسی وجہ سے ان کی زندگی میں بھی ناصبوری
ر شاعری میں بھی۔ ان کے یہاں خیر و شر کے سارے پیمانے جذباتی ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے جذباتی
دعمل میں بھی بہت سے رنگ ہیں، ان کے حساس دل کو زندگی کے بہت سے مظاہر متاثر کرتے ہیں
ور ایک عرصہ تک تاثر کا ایک رنگ ان پر حاوی رہتا ہے، پھر اس رنگ سے قرب ان پر کچھ نئے پہلو
انکشاف کرتا ہے اور وہ بیزار ہو کر دوسرے رنگوں کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ ان کے ردعمل کی یہ
صبوری تلون سے زیادہ جذبے کے ارتقاء کا پتہ دیتی ہے اور ان کے رومانی سرشت ہونے کا ثبوت
راہم کرتی ہے، رومانی شخصیت میں ہمیشہ ایک طرح کی مرکز گریزی کی کیفیت ہوتی ہے، اس مرکز گریزی
مزاج نہیں ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو اس تنوع اور تبدیلی کی پشت پر جذباتی وحدت کی کارفرمائی
ے گی۔

میرے خیال میں سلام کے یہاں جذبے کی ذہانت کی جو مثالیں ہیں وہ ان کے ہم عصروں میں کم لوگوں
یں نظر آتی ہے، دوسرے بہت سے ذہین شعراء ہیں جنھوں نے مطالعے کی کثرت اور ایک طرح کے مجاہدے
سے اپنی شاعری کے نقش چمکائے ہیں، مگر سلام ان شاعروں میں ہیں جن کے احساس پر اکتسابی جذبے

کا پرتو کم ہے، شعراء کی اکثریت ایسے جذبوں کی تجارت کرتی ہے جو عامۃ الورود ہوتے ہیں اور ان جذبوں کے اظہار کے سانچے انھیں بنے بنائے مل جاتے ہیں، سلام ایسے جذبوں سے بھی گریز کرتے ہیں اور اظہار کے ایسے سانچوں سے بھی، یہ کام بہت مشکل بھی ہوتا ہے اور اہم بھی اور بڑی حد تک خطرناک بھی خطرناک یوں کہ نئی جذباتی دنیاؤں میں مہم آزمائی کے تجربات کے اظہار کے لئے زبان پر غیر معمولی قدرت کی ضرورت ہوتی ہے اور عموماً آج کے شعراء کا لسانی سرمایہ مایوس کن حد تک کم ہے۔ سلام اچھے شاعر کی طرح زبان کا شعور رکھتے ہیں اور زبان کے غلام بھی نہیں ہیں۔ معنی کی خاطر زبان یا مروجہ الفاظ کے تلازم سے گریز اچھی شاعری کی پہچان ہے، سلام کی شاعری میں جو تازگی ہے وہ ایک طرف تو جذبات کی نئی دنیاؤں میں سفر کی رہینِ منت ہے دوسری طرف اپنے لسانی سرمائے سے شعوری طور پر کبھی کبھی آزادی برتنے کی وجہ سے ہے۔

سلام کی شاعری میں ہمیں ایک دلچسپ اور البیلے شعری کردار کا احساس ہوتا ہے، یہ شعری کردار شاعر کی اپنی شخصیت کا ایک رنگین پرتو ہے، اس کردار میں ڈان ژوان کی سی جذباتی رو ہے، شدید جذبوں کے سہارے زندہ رہنے کا حوصلہ ہے خواہ ان جذبوں کی شعلگی اسے خود خاکستر ہی کیوں نہ کر دے، شبنم اثر اور شعلہ نفس جذبوں کی کارفرمائی کی وجہ سے یہ شعری کردار کبھی لذت پرست ہے اور کبھی اذیت کوش، یہ دو جذبے اسے ایک طرح کا رومانی وقار عطا کرتے ہیں، اس کردار میں ایک حسین سرکشی بھی ہے، یہ سرکشی سماج سے بھی ٹکراتی ہے اور محبوب سے بھی، محبوب سے اس کا رویہ نیازمندانہ نہیں، پُر تمکنت ہے، اس لہجے اور مزاج کو سلام آگے بڑھا سکے تو یہ ایک ناقابل فراموش کارنامہ ہوگا۔

سلام نے ہیئت میں بہت سی خوبصورت تبدیلیاں کی ہیں اور وہ اپنے احساس کے اظہار کے لئے بندھے ٹکے شعری فارم کے پابند نہیں ہیں، کبھی وہ ڈرامائی لہجے سے اپنے جذبوں کا اظہار کرتے ہیں، کبھی غنائی انداز سے اور کبھی خود کلامی کے انداز سے، آج جبکہ نئے شعراء شعری اظہار کے ان طریقوں کو اپنی دریافت کہتے ہیں اس بات کی ضرورت ہے کہ یہ دکھایا جائے کہ میراجی اور راشد کی طرح وہ بھی کئی حیثیتوں سے نئی شاعری کے پیش رو ہیں۔

انجمن ترقی اردو قابل مبارکباد ہے کہ اس نے سلام کی نظموں کا یہ انتخاب پیش کیا اور اس طرح ان کی شاعرانہ خوبیوں کے اظہار و اعتراف کے دروازے کھولے۔ سلام کی شاعری اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کی طرف ہمارے ناقدین بہت سارے تعصبات سے بلند ہو کر توجہ کریں۔ ورنہ ہم پر پھر ایک بار کوتاہ نگاہی کا الزام لگے گا اور ہم پھر ایک بار مجرمانہ غفلت کا شکار رہوں گے۔

(انور صدیقی)

gd. No. D - 768 . February 1967

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی
مطبوعہ: یونین پریس دہلی
ٹائٹل: دیال پریس دہلی

ضیاء الحسن فاروقی

یونانی فلسفہ

(افلاطون اور ارسطو کے بعد)

(۲)

اپیقوری خیالات کے مقابلہ میں رواقی نظریات کی تاریخ ارتقائی اور نسبتاً طویل ہے، مثلاً تیسری صدی قبل مسیح کے اوائل میں اس مکتب خیال کے بانی زینو کے جو تصورات تھے وہ دوسری صدی عیسوی کے اواخر میں مشہور رواقی مفکر مارکس اریلی اس (Marcus Aurelius) کے خیالات سےکسی لحاظ سے مطابقت نہیں رکھتے، زینو مادہ پرست تھا اور اس کے اصولوں میں کلبی اور ہیرا قلیطس کے نظریوں کی خاصی آمیزش تھی، لیکن رفتہ رفتہ رواقی نظریوں میں افلاطونیت شامل ہوتی گئی اور رواقیوں نے مادہ پرستی اس حد تک چھوڑ دی کہ آخر میں اس کا کوئی شائبہ تک نہیں ملتا، البتہ ان کے اخلاقی اصول کم و بیش وہی رہے جنھیں بیشتر رواقی اولین اہمیت دیتے تھے۔

چونکہ اپیقورس کے پیرووں کی بڑھتی ہوئی تعداد اس بات پر زور دیتی تھی کہ اُن کے شیخ نے انفرادی لذت و مسرت کے حصول پر زور دیا تھا، اس لئے علم الاخلاق کا بنیادی مسئلہ کہ اچھی زندگی کیا ہے؟ لاینحل ہو کر رہ گیا تھا، البتہ اس سلسلے میں کچھ ضابطے اور فارمولے ضرور بن گئے تھے، اجتماعی زندگی سے یہ خیال کس طرح ہم آہنگ ہو، یہ بات ابھی طے نہیں ہو سکی تھی، اور یہ سوال اپنی جگہ باقی تھا کہ ضبط نفس اور ایثار و بے غرضی جو اجتماعی بقاء کے لئے ناگزیر ہیں،

ان قدروں کو حاصل کرنے کے لئے افراد میں کس طرح حوصلہ پیدا کیا جائے، قدیم مذہب میں اب اتنی جان نہیں رہ گئی تھی کہ اس کار عظیم کو پورا کر سکتا، شہری ریاست کا پرانا تصور جو شہریوں کو اجتماعی فلاح و بہبود کے لئے اکساتا تھا، قصۂ پارینہ ہو چکا تھا، تعلیم یافتہ یونانیوں نے مذہب کے بجائے فلسفہ میں زندگی کے انتشار کا مداوا ڈھونڈنا چاہا، انھیں فلسفہ سے یہ توقع تھی کہ وہ کوئی ایسا نظریۂ کائنات پیش کر سکے گا جس سے انسانی زندگی میں معنویت، مقصدیت اور کوئی پائدار قدر و قیمت پیدا ہوگی اور جس کے سہارے وہ اس حقیقت کو کہ موت برحق ہے، بغیر کسی خوف و دہشت کے، ہنستے کھیلتے جھیل جائیں گے۔ اُس کلاسیکی عہد میں رواقیت اس سلسلہ کی آخری کوشش ہے اس کے بانی زینو نے ایک بار پھر اس چیز کو حاصل کرنے کا حوصلہ کیا جس کے حصول میں افلاطون ناکام ہو چکا تھا۔

زینو جزیرۂ سائپرس میں سی ٹی آم (Citium) کا رہنے والا تھا، یہ شہر یونانی تھا اگرچہ اس میں کچھ فونیقی آبادی بھی تھی، وہ نجیب الطرفین یونانی نہیں تھا بلکہ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک طرف سے سامی نسل سے تعلق رکھتا تھا۔ بعض عالموں کا خیال ہے کہ وہ پورے طور پر فونیقی تھا، اُس کا سن پیدائش صحیح صحیح نہیں معلوم، اندازہ ہے کہ وہ چوتھی صدی عیسوی کے نصف آخر میں پیدا ہوا، اغلب گمان ہے کہ وہ ۳۳۶ ق م کے قریب پیدا ہوا اور ستر بہتر برس کی عمر پا کر ۲۶۴ ق م میں فوت ہوا، اُس نے اپنا کیریر ایک تاجر کی حیثیت سے شروع کیا اور کافی دولت جمع کر لی، غالباً تجارت ہی کے سلسلہ میں وہ ایتھنز میں وارد ہوا، ایک دن وہ ایک کتب فروش کی دکان پر جا بیٹھا اور زینوفون کی میموریبلیا (Memorabilia) کا مطالعہ شروع کر دیا اور سقراط کے کردار سے بہت متاثر ہوا، اسی کیفیت میں اس نے کتب فروش سے سوال کیا: "آج ایسے لوگ کہاں پائے جاتے ہیں؟" اتفاق سے اسی وقت کراٹس کلبی کا گذر اُدھر سے ہوا۔ کتب فروش نے کہا: "اس شخص کے ساتھ ہو جاؤ۔" زینو اس کے اسکول میں داخل ہو گیا اور فلسفہ کا مطالعہ شروع کر دیا۔ اُس پر کلبیوں کی سادہ زندگی کا بہت اثر ہوا لیکن اس نے جلد ہی یہ محسوس کر لیا کہ ان کے یہاں

ئی معقول ضابطۂ حیات نہیں ہے، اُس نے کراٹس کا اسکول چھوڑ کر زینو کرائیس اور سٹلپو کے ساتھ
ہ کر فلسفہ کا مطالعہ کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے ہیریقلیطس کو بھی پڑھا کیونکہ اس کے خیالات کا
ر زینو کے یہاں ملتا ہے۔ پھر ۳۰۱ ق م کے قریب وہ ایک معلم، فلسفی اور مصنف کی حیثیت
ے دنیا کے سامنے آیا، اُس کے شاگرد پہلے اس کے نام کی مناسبت سے زینوی کہلاتے تھے لیکن
مد میں رواقی کہلانے لگے کیونکہ ان کے درس رواق کے اندر ہوتے تھے، اُس کے درس میں غریب
ر امیر سب شریک ہوتے تھے لیکن وہ نوجوانوں کو داخل کرنے سے گھبراتا تھا، اس کا خیال تھا
پختہ ذہن کے لوگ ہی فلسفہ سمجھ سکتے ہیں، ایک نوجوان سے جو بہت زیادہ باتونی تھا اُس نے
ہا: "ہمارے دو کان ہیں اور صرف ایک مُنہ ہے، یہ اس لئے "تاکہ بولیں کم اور سنیں زیادہ،
نیو کا اخلاق اچھا تھا اور سیرت ایسی تھی کہ سب اُس کی عزت کرتے تھے، دیو جانس لائرٹی اُس کا جسے
ٰارک آف فلاسفی کہا جاتا ہے، کہنا ہے کہ اُس کی موت خودکشی سے ہوئی اور اس طرح ہوئی کہ
یک دن وہ اسکول سے باہر نکلا، کہیں جا رہا تھا کہ ٹھوکر لگی اور اس کے پیر کا ایک انگوٹھا ٹوٹ
ا، اس پر اُس نے زمین پر ہاتھ مارا اور کہا "میں خود آتا ہوں، مجھے اس طرح کیوں بلایا جاتا ہے؟"
ر یہ کہہ کر اُس نے وہیں اپنا گلا گھونٹ لیا۔

زینو کے بعد کلینتھیس (Cleanthes) اس کا جانشین ہوا، وہ خاص اخلاقی قوت کا حامل اور
تدال پسند شخص تھا لیکن اُس کے فکر میں زینو کی سی ہمہ گیری نہیں پائی جاتی تھی، اس کی موت بھی
دکشی سے واقع ہوئی اور اِس نے بھی اپنے آپ کو بھوک سے مارا، اس کا دوسرا شاگرد
یسپس (Chrysippus) تھا، یہ ایک نکتہ رس منطقی اور محقق عالم، ایک کامیاب معلم اور
بر کتابوں کا مصنف تھا، اُس نے رواقیت کی تعلیم کو مکمل کیا اور اِس کی وجہ سے اس مکتب خیال
بہت اشاعت ہوئی۔

پہلی تین صدیوں میں رواقی مصنفین نے جو کچھ لکھا اُس کا بہت کم حصہ ہم تک پہونچا ہے،
مد کے مصنفین رواقی تعلیم کو ایک مکمل شکل میں پیش کرتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ اس میں

خاص زینو کے نظریات کون سے ہیں اور بعد میں اس کے شاگردوں خصوصاً کرائسپس نے ان پر کیا اضافہ کیا، اس لئے مناسب ہے کہ رواقی نظامِ فکر کی وہ بنیادی باتیں یہاں بیان کی جائیں جو کرائسپس کے بعد واضح ہو کر سامنے آئیں۔

زینو نے فلسفہ کی جانب شروع شروع میں اس لئے رجوع کیا کہ اخلاقی زندگی کے لئے کوئی محکم اساس تلاش کی جائے، اُسے مابعد الطبیعاتی باریکیوں سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، نیکی کو وہ بہت زیادہ اہمیت دیتا تھا، اُسے طبیعیات اور مابعد الطبیعات سے اتنا ہی سروکار تھا جتنا کہ ان سے نیکی کے حصول میں مدد مل سکتی ہو، اس نے اپنے عہد کے مابعد الطبیعاتی رجحانات کے خلاف عقلِ سلیم کا عَلم بلند کیا جو یونان میں مادیت کے مرادف سمجھی جاتی تھی۔

رواقیوں کا عالم کے متعلق اپنا ایک نظریہ تھا، انھوں نے ثنویت کو رد کر دیا اور علتِ اولیٰ (causa ultima) کی وحدت کے قائل رہے اور اسی نظریے سے انھوں نے عالم کی وحدت کا تصور اخذ کیا، زینو کے اثر سے اپنی مابعد الطبیعات میں انھوں نے عینیت کو چھوڑ کر موجودیت اور مادیت کو جگہ دی، بایں ہمہ عالم میں وہ ہر چیز کا خالق عقل کو سمجھتے تھے اور عقلِ مطلق کو عالم کی انتہائی علت قرار دیتے تھے۔ لیکن یہ وہ معاملات ہیں جن کے بارے میں مختلف رواقیوں کی مختلف رائیں تھیں۔

عالم کی جبریت اور انسان کا ارادہ اور آزادی، یہ دو ایسے اصول تھے جن پر رواقیت شروع سے آخر تک جمی رہی۔ زینو کا یقین تھا کہ عالم میں 'اتفاق' نام کی کوئی چیز نہیں بلکہ فطری قانون ہیں جن کے مطابق، ایک خاص نہج سے، عالمِ فطرت میں واقعات و حادثات رونما ہوتے ہیں، شروع میں صرف آگ تھی، اس کے بعد دوسرے عناصر، ہوا، پانی اور مٹی، اسی ترتیب سے رفتہ رفتہ وجود میں آئے لیکن بہ دیر یا بزود پھر عالم میں تلاطم برپا ہوگا اور سب کچھ جو موجود ہے، آگ میں بدل جائے گا، زیادہ تر رواقی اس صورتِ حال کو قیامت نہیں کہتے بلکہ اِسے صرف ایک دوری صورت کی تکمیل سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں

.اس کے بعد پھر دوسرے عناصر کے وجود میں آنے کا سلسلہ شروع ہوگا اور اسی طرح دَوری صورت میں
رفتارِ قدرت جاری رہے گا، آج جو کچھ وقوع پذیر ہوتا ہے، وہ آئندہ بھی ہوگا اور اسی طرح بے شمار
مرتبہ ہوگا۔ اس سلسلہ میں خالص مادہ پرستوں کے مقابلہ میں رواقیوں کے یہاں یہ فرق ملتا ہے کہ وہ
عالم کی رفتار کا تعلق ایک ایسی ہستی سے جوڑتے تھے جو خالق کل اور سب کا پروردگار ہے، دنیا میں
جتنی اشیاء ہیں، چھوٹی سے چھوٹی اور بڑی سے بڑی، سب کی تخلیق کسی مقصد سے ہوئی ہے، اور یہ
مقصد انسان کی زندگی میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں، تمام اشیاء کا تعلق انسان کی زندگی سے
ہے، رواقی قادرِ مطلق کو کبھی خدا کہتے ہیں اور کبھی زی اُس (Zeus) سے تعبیر کرتے ہیں۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، رواقیوں کے خیال کے مطابق عالم کے تمام مظاہر میں علت و
معلول کا ایک جبری سلسلہ پایا جاتا ہے اور اس قسم کی تقدیر کا تصوّر ان کے نظام وحدت الوجود
کے عین مطابق ہے یہاں تک کہ انسانی ارادہ بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے، انسان اپنے ارادہ
سے عمل کرتا ہے کیونکہ اس کا محرک اس کے اندر ہوتا ہے، تقدیر کے تقاضے کو بھی وہ اپنے ارادہ
اور رضی سے پورا کرتا ہے۔

ہر چیز قانون عالم کی پیروی کرتی ہے لیکن یہ صرف انسان ہے جو اپنی عقل کی مدد سے ان قوانین
کا علم رکھتا ہے اور ان پر عمل کر سکتا ہے، رواقیوں کی اخلاقیات کا یہ ایک بنیادی خیال ہے،
فطری طور پر ہر ہستی میں اپنے تحفظ کا جذبہ موجود ہے اور حقیقی قدر اسی چیز یا عمل کی ہے جو اس
مقصد کو پورا کرے اور اس ہستی کی خوشی میں معاون ہو، عقلمند انسان کے لئے وہی چیز مفید
ہوتی ہے اور اس کے نزدیک اسی چیز کی قدر و قیمت ہوتی ہے جو عقل کے مطابق ہو، اور عقل
کے لئے نقطۂ نیکی ہی خیر مطلق ہے اور نیکی ہی میں انسان کی سعادت ہے، لذت بذات خود ایسی
چیز نہیں جس کی طلب کی جائے، لذت درحقیقت ہمارے عمل کا نتیجہ ہوتی ہے بشرطیکہ وہ
عمل صحیح ہوں، اس لئے کہ سچی خوشی اور حقیقی تسکین صحیح عمل ہی سے حاصل ہو سکتی ہے، رواقی
اس بات پر بہت زور دیتے تھے کہ لذت عمل کا مقصد نہیں بلکہ نتیجہ ہے، اصل مقصود صحیح

اور نیک عمل ہے جسے مذہبی اصطلاح میں 'عمل صالح' کہتے ہیں، "نیک آدمی کی سعادت اِس میں ہے کہ اس کی طبیعت میں کسی قسم کا ہیجان نہ ہو، اس کو سکونِ قلب اور باطنی آزادی حاصل ہو۔"

متاخرین رواقیوں کے نزدیک حکمت خوبی اور فضیلت کا سرچشمہ ہے اور حکمت وہ چیز ہے جسے ہم الٰہی اور انسانی حقیقتوں کا علم کہہ سکتے ہیں، بصیرت، شجاعت، ضبطِ نفس، عدل اور صبر و استقلال وہ اخلاقی قدریں ہیں جو اسی حکمت سے ماخوذ ہیں، اور یہ قدریں درحقیقت ایک ہی روح کے مظہر ہیں اور اس لحاظ سے باہم ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔

رواقی علم الاخلاق میں مردِ عاقل کا بڑا مرتبہ ہے۔ "فقط مردِ عاقل ہی آزاد ہے، وہی جمیل ہے، وہی منعم ہے، وہی سعید ہے، وہ تمام فضیلتوں اور تمام علم کا مالک ہے، تمام معاملات میں اُس کا عمل صحیح ہوتا ہے، وہی حقیقی بادشاہ، حقیقی سیاست داں، حقیقی شاعر، حقیقی نبی اور حقیقی رہنما ہے، فقط وہی دیوتاؤں کا دوست ہے اور تمام ضرورتوں اور مصیبتوں سے بری ہے۔ اس کی نیکی اس سے زائل نہیں ہو سکتی، اس کی مسرت خدا کی مسرت کی طرح ہے ... جو احمق ہے وہ نہایت بُرا اور نہایت مصیبت زدہ شخص ہے، وہ غبی ہے، گدا ہے اور غلام ہے، وہ کبھی ٹھیک عمل کر ہی نہیں سکتا، تمام احمق لوگ دیوانے ہیں۔" اس میں شبہ نہیں کہ مردِ عاقل کی تعریف کرنے میں رواقی خطیبانہ انداز اختیار کرتے تھے اور بڑی حد تک اس میں مبالغہ بھی ہے، لیکن بہرحال عقل کے عظیم منصب سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا۔

ارسطو کے بعد اخلاقی فرائض پر بہت بحثیں ہوئیں اور بعض معاملات میں خلط مبحث بھی ہوا، یہ بھی ہوا کہ نظری اعتبار سے بہت موشگافیاں کی گئیں لیکن عملی طور پر کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی، رواقیوں نے بھی نظری بحثوں کو بہت آگے بڑھایا، لیکن ان سب کا خلاصہ کیا جائے تو دو باتیں خاص طور پر ابھر کر سامنے آتی ہیں۔ ایک یہ کہ انسان اخلاقی اصولوں پر اس پختگی اور اعتماد سے قائم رہے کہ وہ تمام خارجی مصلحتوں اور فائدوں سے بے نیاز ہو جائے، دوسرے یہ کہ ایک کُل کا جزو ہونے کی حیثیت سے جو فرائض اس پر عائد ہوتے ہیں انھیں اچھی طرح پورا کرے، پہلی

بات میں کلبیت کی جھلک پورے طور پر موجود ہے، لیکن دوسری میں رواقیت کی وہ خصوصیت ہے جس کی وجہ سے وہ کلبیت سے بلند تر ہو گئی۔ رواقی عام طور پر کلبی طرز زندگی کا مطالبہ نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ اگر حالات اجازت دیں تو یہ انداز ایک مرد حکیم کے شایان شان ہے۔ رواقیوں کے یہاں یہ اصول بھی ملتا ہے کہ عمل کی اخلاقیت خارجی صورت پر منحصر نہیں، لیکن اس سلسلہ میں ایک عجیب بات جو اُن کی تعلیم میں پائی جاتی ہے، یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی سے اپنی زندگی ختم کر سکتا ہے، لیکن اپنی زندگی کی سلامتی کا جو جذبہ فطری طور پر انسان میں موجود ہے اُس سے متصادم ہے یہ خیال۔ موت کن حالات میں فطرت کے مطابق ہے، یہ ایک پیچیدہ مسئلہ ہے، لیکن اگر ہر ہستی کا ایک مقصد ہے تو خودکشی انسان کے لئے جائز نہیں ہو سکتی۔ بہرحال رواقیوں کے یہاں یہ جائز تھی اور بہت سے مشہور رواقیوں نے اپنی زندگی کا خاتمہ خود اپنے ہاتھوں سے کیا۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کا مثبت پہلو وہی ہے جہاں انھوں نے انسان کو اپنے فرائض عمدگی سے انجام دینے کی تلقین کی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ چونکہ تمام عقلی ہستیوں سے اس کا فطری رشتہ ہے اس لئے تمام انسانوں کے حقوق و فرائض میں ایک طرح کی مساوات ہے اور چونکہ تمام انسان ہم جنس ہیں اور عقل و فطرت کے ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اس لئے فطرت کے عین مطابق اُن کا یہ مقصد ہونا چاہئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے زندگی بسر کریں، یعنی اجتماعی زندگی انسانی فطرت کے مطابق ہے اور اجتماعی زندگی میں عدل اور انسانیت سے حُسن پیدا ہوتا ہے۔ انسان کے تمام تعلقات کو اسی نظر سے دیکھنا چاہئے۔ رواقی شادی کرنے کی ہدایت اور تاہل کی زندگی کو نہایت پاکیزگی سے گذارنے کی تلقین کرتے تھے۔

رواقیوں کی عملی اخلاقیات کے اس مثبت پہلو کا اثر یہ ہوا کہ عالمگیر انسانی تصور کو تقویت ملی اور جماعتی زندگی میں دلچسپی لینے کی فضا پیدا ہوئی۔ انھوں نے اس بات پر بار بار زور دیا کہ تمام انسان ایک ہی قانون کے ماتحت ہیں اور ایک ہی مملکت کے شہری ہیں، ہر انسان بحیثیت انسان ہمارے حُسن سلوک کا مستحق ہے، غلام بھی ہم سے اپنے حقوق طلب کر سکتے ہیں

اور عزت کے مستحق ہو سکتے ہیں یہاں تک کہ ہمارے دشمن بھی انسان ہونے کے ناتے ہمارے
رحم اور ہماری مدد کا حق رکھتے ہیں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فلسفے کے اور مکاتیب خیال کے مقابلہ میں، جو ایتھنز کے زوا
کے بعد قائم ہوئے، رواقیت میں انسانی قدروں اور شریفانہ زندگی کے اصولوں پر کا
زور دیا گیا ہے۔ اس میں ایک لحاظ سے یونانی فلسفے کے تمام عناصر کے ایک ایسے امتزا
کی کوشش ملتی ہے جو اس عہد کے ہر طبقہ کے لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکتا تھا۔ رواقیہ
نے درحقیقت ہیلینی دنیا کے زوال کے بعد عیسائی مذہب کے لئے ایک فکری پس منظر پیش کیا
چونکہ اہلِ روم پر رواقی فلسفے کا اثر پڑ چکا تھا اس لئے عیسائیت جب وہاں پہونچی تو رفتہ رفت
اس کے لئے فضا ساز گار ہوتی گئی۔

(ختم)

اشفاق محمد خاں

جدید شاعری ——!

مفکرین کے بعض اقوال اپنے اندر ایک ایسی ابدی حقیقت رکھتے ہیں جسے بار بار دہرانے کو جی چاہتا ہے مثلاً یہ کہ "ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح دیانت دار اور ایماندار ہونا چاہیئے، وہ یا تو ایماندار ہوتا ہے یا ایماندار نہیں ہوتا، بالکل ایسے جیسے عورت یا تو باعصمت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی....."
ارنسٹ ہیمنگوے نے جس خوبصورتی سے اور جن مختصر الفاظ میں ایک ادیب کے فرائض اور شخصیت کی تعریف بیان کی ہے اس سے بہتر اور جامع تعریف ممکن نہیں۔ دیانت اور ایمان کی شرط بڑی کڑی شرط ہے لیکن صرف اس لئے ہے کہ ادیب کو کسی ولی اللہ کی طرح ہونا چاہیئے اور ولی کا ایک خاص وصف یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کا مومن نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی فرد کی خدمت کا منکر۔ گویا وہ اپنی ذات سے بے نیاز ہو کر آفاق میں گم رہتا ہے، اور اس طرح اس کا ایمان اور فرد کی خدمت کا اقرار اُسے ایک ایسی آفاقی بصیرت بخشتے ہیں جو عام ذہنی اور روحانی سطحوں سے بہت بلند اور برتر ہوتی ہے۔ چنانچہ ان اوصاف اور بصیرتوں کا حامل ایک ادیب یا شاعر بھی جب اپنے عمیق تجربوں، مشاہدوں، مطالعوں اور پیہم ریاضتوں کے سہارے داخلی اور خارجی کیفیتوں کے مسلسل تصادم میں رہ کر تخلیقی عمل سے گذرتا ہے تو اس کا اظہارِ عمل ایک اعلیٰ فن کی شکل اختیار کر کے الہام کا درجہ پاتا ہے۔ شاید اسی الہام کا نام آفاقی کلام رکھا گیا ہے۔

دنیا کے عظیم فنکاروں کی سیرتیں اُن کی بشری کمزوریوں کے باوجود، مذکورہ اوصاف کی حامل رہی ہیں اور ان کی فنی تخلیقات کا موضوع اور فکر کا محور صرف انسان اور انسانیت رہے ہیں اور اس کے لئے وہ خود پہلے انسان بنے پھر ادیب یا شاعر —— اس خیال کی تائید سودا نے کچھ اس طرح سے کی ہے

آدمیت ہے بڑی شئے نہ کہا شعر تو کیا ‏ ‏ ‏ کس پہ واجب ہے زار شادِ پیمبر اشعار

یعنی سودا، شاعر کو پہلے آدمی کے جامے میں دیکھنا چاہتے ہیں، اگر وہ شاعر کو آدمیت کے خصائل سے مبرا پاتے ہیں تو اسے پیمبر کا واسطہ دے کر شعر گوئی کی زحمت سے باز رہنے کی ہدایت فرماتے ہیں شاید اس لئے کہ پیغمبر کو شاعر کہا گیا ہے اور پیغمبر کو شاعر بھی۔

واقعتاً اگر شعر و ادب زندگی یا انسانیت سے عبارت ہیں اور یہ بات محض ایک ادبی نعرہ نہیں ہے تو پھر ہر شاعر اور ادیب کو اچھا اور بڑا فنکار بننے کے لئے پہلے ولی صفت بننا ہوگا۔ یعنی ان اوصاف کو اختیار کرنا ہوگا جن سے ایک بلند سیرت و شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے اور اپنی خداداد صلاحیتوں کے ذریعے اُن قوتوں پر قابو حاصل کرنا ہوگا جن سے انسان اور اُس کی زندگی کے پیچیدہ حقائق کا احاطہ کیا جاسکے اور ایک ایسا ہمہ گیر خاموش ایمان پیدا کرنا ہوگا جو بصیرت و بصارت بخش سکے اور "دنیا کے ادب کا اس طرح مطالعہ کرنا ہوگا کہ انسانی تہذیب کے تسلسل کا سچا یقین پیدا ہو سکے اور سیرت ایک دقیع، بیدار اور پُرسکون سیل بن سکے۔" یہ ہیں وہ صفات اور شرائط جن کی حامل شخصیت سے ہی ہم اعلیٰ ادبی اور فنی تخلیقات کی اُمید وابستہ کرسکتے ہیں۔ بصورت دیگر فکر و فن سطحی اور سامنے کے مشاہدوں کا بیان ہو کر رہ جائیں گے، ان میں تہ داری، گہرائی اور گیرائی کا سرا سر فقدان ہوگا، جیسا کہ آج ہم بیشتر جدید فنکاروں کے شعری اور ادبی تجربوں میں دیکھ رہے ہیں۔ یہ تجربے اس لئے ناکام ہیں کہ شعر و شاعری کی اصل تعریف، اس کے تقاضوں اور نصب العین سے ہم دانستہ یا غیر دانستہ طور پر بے بہرہ ہیں۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام صاحب فرماتے ہیں:

"... شاعری خود مراقبہ بھی ہے اور مجاہدہ بھی، لیکن یہ اُس ایمان کا نتیجہ ہوتی ہے جس میں دردمندی ہو، یا اُس شک کا نتیجہ ہوتی ہے جو ایمان کی پاکیزگی اور گہرائی رکھتا ہو اور نہ صرف یہ کہ جس کا عقلی جواز ممکن ہو بلکہ اُس جواز کی بنیاد وسیع ترین انسانی ہمدردیوں پر قائم ہو، شاعری باریک مشاہدہ ہی کا نہیں بلکہ ایک ایسی بیدار شخصیت کا مطالبہ کرتی ہے جو مسلسل داخلی تصادمات

"رواین" ڈاکٹر خورشید الاسلام

کا مرکز بننے اور بنی رہنے کی قوت رکھتی ہو۔ قوت متخیلہ کے علاوہ جو مشاہدات کو زندہ پیکر میں ڈھال دیتی ہے، ایک اور چیز بھی شعر گوئی کے لئے شرط ہے جسے زبان کہتے ہیں ۔۔۔۔"

شاعری کی یہ اجمالی تعریف ہمیں بڑی حد تک ہیمنگوے کے نظریاتی رویّے سے قریب کرتی ہے اور اس تعریف سے ہمیں آج کی نام نہاد جدید شاعری اور اس کے تجربوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک ایسے دور میں جبکہ تہذیب و تمدن کے معیار اور ادب و زندگی کی اقدار متزلزل ہو رہی ہوں، پیچیدگیاں بڑھ رہی ہوں، بے حسی، مایوسی، خود غرضی، مصلحت اندیشی، ریاکاری اور دروغ گوئی کا چلن عام ہو رہا ہو، نئے نئے مسائل اور اور مصائب کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہو اور انسان (بشمول ادیب و شاعر) ایک مخصوص قسم کے کرب و غم اور کشمکش کی کیفیتوں سے دو چار ہو رہے ہوں تو پھر مخلص ادیبوں اور شاعروں کی ذمہ داریاں اور فرائض مزید بڑھ جاتے ہیں۔ اور ان کے احساسات میں شدت اور شخصیت میں بیداری کے تقاضے ناگزیر ہو جاتے ہیں لیکن ہو کچھ یہ رہا ہے کہ ہمارے بیشتر فنکار بالخصوص جدید فنکار زندگی اور انسان سے قریب تر آنے، حالات و مسائل کا عقلی تجزیہ کرنے، پیچیدگیوں پر خلوص سے غور کرنے، اپنے مطالعے، مشاہدے سے حقائق کو سمجھنے اور پھر اُن حقائق کو فنکارانہ طور پر ادبی جامہ پہنانے کے بجائے محض ذاتی احساسات غم کو بے آہنگ و بے وزن، بے معنی اور بے اثر سانچوں میں ڈھالنے کے جدید ترین تجربے کر رہے ہیں۔ شاعری جو کبھی وسیع انسانی غموں اور ہمدردیوں کے "تجربوں کا بیان" تھی اب وہ ذاتی اور منفرد غم کے "بیان کا تجربہ" بنتی جا رہی ہے اور ہیئت جو کبھی اپنے موضوع کے تقاضے اور مطالبے سے پیدا ہوتی تھی اب اُس کے مطالبے سے موضوع پیدا کئے جا رہے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آزاؔد، حاؔلی اور غاؔلب کے جانشین شہرتِ عام اور بقائے دوام کی ہوس میں نام نہاد جدید عہد، جدید تہذیب، جدید شاعری کا علم اور قلم اُٹھائے شاعر یا ادیب تو زیادہ" انسان کم بننے پر تلے ہوئے ہیں۔

آزاؔد، حاؔلی اور غاؔلب کی نیت بخیر، دل کشادہ اور ایمان تازہ تھے۔ شعر و ادب میں ان

بزرگوں کی اصلاح اور جدّت کی خواہش اُن کے بے پایاں خلوص پر مبنی تھی۔ اُن کو زبان وادب کر والہانہ شغف اور دلی محبت تھی اور اس کی خدمت کا بے پناہ جذبہ رکھتے تھے، نیز یہ کہ وہ ذاتی غرض ومصلحت کی بنا پر شعروادب کے ذریعے تجارت اور شہرت کا کوئی تصور نہ رکھتے تھے۔ بلاشبہ اُنھوں نے ہماری شاعری کو نئے انداز اور نئے موضوعات دیئے اور اسے بمقتضائے حال بنانے میں کامیاب بھی ہوئے کہ وہ اپنے اور اپنے حال کو خوب پہچانتے تھے اور بلاشبہ حالؔی اور آزاد، شاعری کی اس رسم قدیم اور جکڑبندیوں کے خلاف ضرور تھے جو اُن کو شعرائے عجم کر وراثتاً ملی تھیں۔ لیکن اس کی اصلاح یا تجدید میں ان بزرگوں نے کوئی ایسا تجربہ بھی نہیں کیا جو شاعری کے اوصاف اور اُس کی بنیادی شرائط کو پورا نہ کرتا ہو۔ حالؔی کے سامنے بلینک ورس (نظم عاری) کے نمونے تھے۔ فری ورس (آزاد نظم) کا انھیں شاید علم نہ تھا۔ اگر ہوتا بھی تو ممکن ہے کہ وہ اُس کی بھی حمایت کرتے۔ مگر ساتھ ہی شاعری کے خصوصی عناصر اور شعر میں تاثیر کے پہلو کو یقیناً مقدم بتاتے۔ اس لئے کہ وہ شعر کی ماہیت اور شعر، نظم اور نثر کے فرق سے بخوبی واقف تھے اور سمجھتے تھے کہ کہ جو چیز شعر کو نظم اور نثر سے ممتاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ شعر میں ذہنی اور حسّی، داخلی اور خارجی کیفیات کی روح کو کم سے کم الفاظ میں اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ تخیّل اور مشاہدے کے گوناگوں پہلو ایک زندہ پیکر میں ڈھل جاتے ہیں اور ہم شاعر کی دنیا کو اپنی ہی دنیا تصور کرنے لگتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں شعر کی خوبی کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ شعر ہماری فکر کو احساس میں، احساس کو آہنگ میں اور آہنگ کو تاثیر میں بدل کر پیش کرتا ہے۔ یہ تاثیر اگر کسی نثر میں بھی پیدا ہوسکے تو ہم اُسے بھی شعر کہیں گے لیکن اس تاثیر کے بغیر خواہ وہ نظم ہو یا نثر شاعری کی تعریف سے خارج ہوں گے۔ چنانچہ آج کی بیشتر آزاد نظمیں اِس معیار پر نہیں اُترتیں۔ بے تاثیر اور غیر مترنّم قسم کی عبارتوں کو شاعری کہنا تو درکنار وہ نظم یا نثر کی کسی بھی صنف میں شمار کی جانے کی مستحق نہیں ہیں مگر اس پر ستم ظریفی یہ ہے کہ اُردو کے بعض ذمہ دار معلّم اِس قسم کی جدید تخلیقات پر نہ صرف سر دُھنتے اور سراہتے ہیں بلکہ اُن کی روز افزوں اشاعت کو اُردو زبان کی بقا اور ترقی کا ضامن قرار دیتے

ہیں۔ اور ہیئت (Form) اور موضوع (Content) کی بحث میں حالی کے نظریئے اور غالب کے "تنگ نائے غزل" کے شکوے کو اپنی مقصد براری میں ہر جگہ بے تکان و بے تکلف استعمال کرتے ہیں۔ بعض اصحاب ذوق غالب کے اس شکوے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ غالب مقفیٰ شاعری سے بیزار تھے۔ میرا خیال ہے کہ یہ ان کی سراسر نادانی ہے مگر دانستہ طور پر غالب کو اپنا ہمنوا بنانے کی کوشش بھی۔ یہ تو ممکن ہے کہ جب غالب غزل کے میدان میں اپنے سے بلند تر غزل کے دوسرے مستعمل اور عظیم تر شخصیتوں سے موازنہ کرتے ہوں گے تو شاید انھیں اپنی فکر رسا اور طبع بجا اور رفعتِ تخیل کے مطابق غزل کی صنف محدود معلوم ہوتی ہو۔ لیکن بہرحال اِسی تنگی کے باوجود مرزا غالب نے ایسے متعدد اشعار کہے ہیں جو اپنے لطفِ بیان اور حسن و بلاغت کے اعتبار سے دنیا کے شعری سرمائے کی صفِ اول میں رکھے جانے کے آج بھی مستحق ہیں۔ تاہم اگر یہ بات فرض ہی کر لی جائے کہ غالب کو اپنے بیان کی وسعتوں کے لئے غزل کی صنف ناکافی معلوم ہوتی تھی اور پھر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ اگر وہ آزاد یا معرّا قسم کی نظم کا اسلوب اختیار کر لیتے تو کم از کم میرا یہ ایمان ہے کہ مرزا اِن اسالیب کو بھی اس معراجِ کمال تک پہونچا کر ہی دم لیتے جہاں پھر "رگِ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا" اور نتیجہ یہ ہوتا کہ ہمارے جدید شعرا کے سامنے مرزا کی غزل کے ماسوا ایک اور ناقابلِ عبور دیوار حائل ہو جاتی اور ہمیں نئے نئے تجربوں کی دُھن میں ایسے ہی ناکام تجربے کرنا پڑتے جیسے کہ گذشتہ ۳۰ سال سے کر رہے ہیں اس لئے سمجھنا یہ چاہیئے کہ اگر غالب اپنی وسعتِ بیان کے لئے غزل کی تنگ دامنی کے شکوہ سنج تھے تو یہ اُن کا حق تھا مگر ہمارے لئے ابھی صرف یہ بات ہی مناسب و مفید ہے کہ خود تنقید کو اپنی اصلاح کا ذریعہ نہ بنائیں اور بزعمِ خود غلط ہونے سے محفوظ رہیں۔ اور یہ بات بھی نہ بھولیں کہ قافیہ اظہارِ بیان میں کبھی رکاوٹ پیدا نہیں کرتا۔ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم وہ غنائی شاعری (Lyrical Poetry) میں استعمال نہ ہوتا۔ دنیا کی شاعری میں، خصوصاً غنائی شاعری کے بڑے شاہکاروں میں مثلاً شیکسپیر کے گیتوں، ڈن (DONNE)، شیلی، ورڈزورتھ اور کیٹس

کی نظموں میں ولولہ، جوش، حسن، روانی اور موسیقیت حسین بندشوں کی ہی مرہونِ منت ہے۔
اور یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ردیف وقافیہ معمولی شاعر کی راہ میں تو رخنہ اور رکاوٹ
بن سکتا ہے مگر ایک اعلیٰ شاعر کے لئے وہ مدد ہوتا ہے۔

گذشتہ ۲۰ سال کی ادبی تاریخ پر ہم سب کی نظر ہے۔ ترقی پسند تنظیم کی پیدائش سے
لے کر اُس کی موت تک کا مختصراً اگر خلوص اور غیر جانبداری سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس
تنظیم کے سہارے ادب اور زندگی سے متعلق نئے نظریات پر غور وفکر کی راہیں تو ضرور کھلیں
اور نئے اسالیب بیان بھی ہاتھ لگے۔ مگر بحیثیت مجموعی نئے اسالیب اور نئے تجربوں میں معدودے
چند فنکاروں کی فنی کاوشوں کے سوا بیشتر شعری سرمایہ بے جان ہے اور جس کی حیثیت ہنگامی
رہی ہے نتیجے کے طور پر ہمارے اچھے اور اُبھرتے ہوئے فنکار ہنگامہ آرائی اور صبحِ انقلاب
کی آمد سے مایوس ہو کر اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کر کے خاموش بیٹھ رہے۔ نوجوان نسل جو سیاسی
سماجی اور ادبی شعور اپنے رہنماؤں کی بہ نسبت کم رکھتی تھی اور جو اندھی عقیدتمندی میں گرفتار تھی
رفتہ رفتہ مایوسی کا شکار ہو کر بے راہ روی اختیار کرنے پر مجبور ہو گئی اور بالآخر نیم ادبی اور نیم سیاسی
تخلیقات اور تجربے، انقلاب، عوام اور سوشلزم کے نعروں سے شروع ہو کر ہر طرف سناٹے،
سکوت اور جمود پر ختم ہو گئے۔ اس جمود کا جائزہ لیجئے تو پتہ چلتا ہے کہ اول سے آخر تک شعروادب
کی باگ ڈور جن جدید ہاتھوں میں تھی وہ حالی، آزاد اور غالب کا سہارا اپنے مقصد کے حصول
کے لئے کسی حد تک ضرور لے سکے، مگر یہ حضرات زبان وادب سے ان بزرگوں (حالی وغیرہ)
کے اس خلوص، ایمان، بے لوثی، محبت، دیانت اور جرأت مندی جیسے اوصاف کے بہرے
سے کبھی قائل نہ رہے جو دراصل ادب کو انسانیت اور زندگی سے قریب کر کے ایک صحت مند شعور،
بصیرت اور اعلیٰ تخلیق کی صلاحیت عطا کرتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جمود نے انسان یعنی
عوام یعنی جنتا کے خیال اور درد وغم سے اس قدر دور کر دیا کہ اب صرف اپنا ہی غم اور اپنا
ہی [illegible] رہ گیا [illegible] اور مخلص تھے وہ کچھ نہ کچھ زندگی اور ا

حقیقی خدمت خاموشی سے کرتے رہے اور آج بھی کر رہے ہیں۔ لیکن ایک بڑی تعداد کو محرومی
(Frustration) کی بنا پر "ادبی جمود" کے اندھیرے میں بھٹکنا پڑا۔ اور اُن کو زندگی جو
ہی متحرک تھی جامد سی نظر آنے لگی۔ ایسے ادیبوں اور شاعروں کی مایوسیاں اس قدر
ھیں کہ اُن کے دل مُردہ اور احساسات پژمُردہ ہوگئے اور اُن کے داخلی جمود نے
اتی غم کی صورت اختیار کرلی۔ چنانچہ جب اِس ذاتی غم کے اظہار کے لئے ہیئت اور اسلوب
ان کا سوال پیش آیا تو غزل کا فارم (Form) اور فن اُن کو اِس لئے مشکل معلوم ہوا
۔ یہ فن بھی ہر بڑے فن کی طرح ریاضت، دیانت اور انسان سے بے پایاں محبت کا متقاضی
ہے۔ جدید فنکار، اس فن اور فارم کے تقاضوں کو پورا کرنے پر شاید اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ
دکو اس کا اہل نہیں سمجھتے، یا یہ کہ اب اُن کے نزدیک فن شریف ایک فرسودہ سی اصطلاح
وکر رہ گئی ہے۔ لہٰذا وہ غزل یا مقفّیٰ شاعری کے فن اور اُس کے اُن تقاضوں سے گریزاں ہیں
ن کی تکمیل کے بعد ہی ایک فنکار اپنی فکر اور احساس کے باہمی ربط سے اعلیٰ تخلیق کی منزل تک
ہو پہنچ سکتا ہے۔ اب وہ فن کی مشقت سے باز رہ کر اور حصولِ فن کی جدید یا قدیم بنیادی شرائط
ے منہ موڑ کر مغرب کی سرِ فنکارانہ جدّت کو بغیر سوچے سمجھے اپنا لینا اپنا شعار سمجھتے ہیں۔ جس کا
نتیجہ بہر حال یہ ہے کہ جس کام کو آسان سمجھا گیا تھا وہ بھی بہت مشکل نکلا۔ اور ۳۰ سال کی مسلسل
جربانی کوششوں کے باوجود اب تک جدید نظمیں (بالخصوص آزاد) جن سے رسالوں کا پیٹ
تو ضرور بھرا جا رہا ہے لیکن وہ قدیم یا جدید غزل کی سی گوناگوں کیفیتوں، آہنگ، تفکر، موسیقی اور
اثر پذیری سے سراسر خالی ہیں۔ ان نظموں کی نامقبولیت اور عدمِ شہرت کی بنا پر اب شعرائے
کمتری کے احساس کا شکار ہو رہے ہیں اور شہرت کی ہوس ایک دائمی مرض کی شکل اختیار
کر رہی ہے۔ چنانچہ ردّعمل کے طور پر، اس مرض میں مُبتلا ادیبوں اور شاعروں پر، صحت مند
کے فقدان اور اپنی شعری صلاحیتوں پر سے اعتماد اُٹھ جانے کے سبب سے
دورے تھوڑے تھوڑے وقفوں کے ساتھ پڑتے رہتے ہیں۔ جس کا علاج

اُن کے تئیں اِس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ وہ کوئی نہ کوئی ادبی تحریک چلاتے رہیں یا کوئی نہ
کھڑا کرکے رسالوں کو سیاہ فرماتے رہیں ۔ دن ہوئے ترقی پسند تحریک چلائی گئی ۔
چلی اور جلد ہی مرگئی ۔ اس حادثے نے ایک مخصوص قسم کی محرومی کا احساس پیدا کیا ۔ اس محرومی
احساس نے جب شدت اختیار کرلی تو ادب میں جمود جمود کی چیخ پکار شروع ہوگئی اور جب
کی بحث کا خاطر خواہ اثر نہ ہوا تو جدیدیت کا نعرہ سنائی دینے لگا ۔ چنانچہ ان دنوں جد
کا چرچا زوروں پر ہے ۔ اور اِس کی دوکان سجانے میں نئی نسل مصروف نظر آتی ہے ۔
شعرا جلدی جلدی اپنے مجموعہ کلام چھپوا رہے ہیں اور اُن کی رونمائی کی مجلسیں منعقد کر ۔
"من ترا حاجی بگویم تو مرا حاجی بگو" کے عمل سے اپنی اپنی محرومیوں کا مداوا فرما رہے ہیں ۔

ابھی حال ہی میں ترقی پسند تحریک کے احیا کا دوبارہ ایک دورہ پڑ چکا ہے ۔ کانفرنس
منعقد کی گئی ، نیا منشور بھی تیار کیا گیا ۔ مگر کامیابی کی جو امید کی گئی تھی وہ پوری نہ ہوسکی ۔ غرض
زبان و ادب کے اس درماندہ دور میں اُردو کا ایک عام طالب علم اذیت میں مبتلا ہے او
یہ بات سمجھنے سے قاصر ہے کہ ترقی پسند کون ہے اور کون نہیں ہے ۔ جدید کسے کہا جائے
کسے نہ کہا جائے ۔ ادب کیا ہے اور کیا نہیں ہے ۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ کچھ عرصہ پہلے تک ہر
اور ترقی پسند شاعر کی نظموں میں سُرخی اور اندھیرے کی علامات کا استعمال سنّت کے
طور پر کیا جاتا تھا ، مگر اب وہی شاعر زردی کی طرف مائل نظر آتے ہیں یعنی اب ان کو ہر
زرد پھول ، زرد چہرے ، زرد لفظ ، زرد قمقمے ، زرد دریچے ، زرد کھڑکیاں ، زرد کوا
زرد ہونٹ ، زرد دل ، زرد پتھر نظر آنے لگے ۔ اور جب اِس یرقانی کیفیتوں کے تضاد
سے گذرتے ہیں تو مسلسل کرب و گھٹن ، تنہائی و بے بسی اور سرتاپا مایوسی میں مبتلا
آتے ہیں اور بالآخر اس گھٹن کے احساس کو ، فنکارانہ اظہار کی صلاحیت
نقدان نے کج روی اور مہمل گوئی کی طرف راغب کر دیا ۔ ملاحظہ فرمائیے :

یہ میری راہ گزر
میری حیات ابدی

فکرِ انسان کے خم و پیچ، دررلبست، طلبگارِ وجود
ہیں منقش بہ تقاضائے فنون
"پائے طاؤس پئے خامۂ مانی مانگے"
یہ مری راہ گذر، میری حیاتِ ابدی
فکرِ انساں کے خم و پیچ ......

واقعہ یہ ہے کہ نئی اور نوجوان نسل کی اس مہمل گوئی کی بیشتر ذمہ داری اردو کے علماء اور ناقدین پر ہے جن کو اردو زبان و ادب سے زیادہ اپنی ادبی حیثیت عزیز ہے جو کل تک یہ کہتے تھے کہ ادیب و شاعر اپنے روشن ضمیر کے سبب اپنے عہد سے نہ صرف آگے ہوتے ہیں بلکہ وہ قیادت کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ لیکن آج وہ اپنے یہ ارشادات فراموش کر چکے ہیں اور موجودہ بے راہ رویوں کو یک بینی و دو گوشی خاموشی سے دیکھنے میں ہی عافیت سمجھتے ہیں اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ان کی اپنی ماضی کی ادبی صلاحیتیں شل ہو چکی ہیں جس کی پردہ پوشی کے لئے وہ ہمیں یہ بتانے سے قبل کہ جدیدیت کیا ہے اور کیا نہیں ہے، خود جدید شاعری، جدید ذہن، جدید آدمی کے مسائل کا ایک طول طویل دفتر کھولے بیٹھے ہیں۔ اور یہاں تک کہ انھوں نے نام نہاد "اینگری ینگ مین" کو یہ حق دے دیا ہے کہ وہ اپنی انفرادیت اور غم و غصہ کا اظہار جس طرح چاہیں اور جیسے چاہیں ضرور فرمائیں۔ اور اس بات کی مطلق فکر نہ کریں کہ ان کی زبان، لب و لہجہ، انداز بیان اور علائم بمقتضائے حال ہیں یا شاعری کی بنیادی شرائط کو بھی پورا کرتے ہیں یا نہیں۔ اس طرح شاعری میں مطلق العنانیت کے قائل ترسیل و ابلاغ کے اصول سے بھی منحرف ہو چکے ہیں۔

تنقیدی اور نظریاتی مضامین کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہوتا ہے۔ ادب کا مبتدی جب کوئی رسالہ اٹھا کر پڑھنا شروع کرتا ہے تو اسے ایک عجیب حیرانی اور پریشانی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔

یعنی شاید ہی کوئی مضمون ایسا ہو جس میں صنعتی انقلاب، مشینی عہد، پہلی جنگ عظیم، دوسری جنگ عظیم، طبقاتی کشمکش، تضاد و تصادم، تاریخی جدلیات، مادی وسائل، پیداواری رشتے، ذرائع پیداوار، روایت و بغاوت، مادرائیت و مادیت، فرد و سماج، داخل اور خارج جیسے الفاظ، اصطلاحات سے بار بار سابقہ نہ پڑتا ہو۔ اور آخر میں آلیٹ کا نام بھی۔ گویا تعلیم و تعلّم کا مسئلہ اپنی جگہ اہم اور پریشان کُن ہے۔

دراصل جدت اور جدیدیت کی بے راہ رویوں کی ذمہ داری چھوٹوں پر قدرے کم مگر بزرگوں پر زیادہ عائد ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب خود ہمارے بزرگ، ادبی اور سیاسی تحریکوں کے رہنما سجاد ظہیر صاحب گھبرا کر یہ کہہ اُٹھیں کہ "اپنے (ذاتی) شعری مقصود کو حاصل کرنے کے لئے مجھے نئے آہنگ اور نئے ترنّم کی ضرورت تھی، یہ آہنگ اور ترنّم اُن معانی اور مکمل فنی تخلیق کے ساتھ وابستہ اور پیوستہ ہے جو میرا مدعا ہے......" اور اپنے اس مدعا کو موصوف "پگھلا نیلم" کی پہیلیوں کے ذریعے پیش کریں تو پھر چھوٹے اُن سے زیادہ نئی نئی اور رنگ برنگ کی پہیلیاں بلکہ کہہ مکرنیاں نظم کر کے شاعرِ خاص بننے اور شہرتِ عام حاصل کرنے کی خواہش میں حق بجانب ہیں۔ سجاد ظہیر صاحب ہمیں یہ بتانے سے آج قاصر معلوم ہوتے ہیں کہ گذشتہ ۲۵ سال کا شعری اور ادبی مقصود کیا رہا ہے یا یہ کہ اب اُن کے اپنے اس نئے شعری مقصود سے کیا مُراد ہے۔ اُن کے خیال میں "اصلی اور اچھی شاعری بحر، وزن اور قافیہ کی پابندی کے ساتھ بھی کی جا سکتی ہے اور کی گئی ہے اور اُن کے بغیر بھی۔" لیکن وہ خود اپنی تخلیقات میں ان کی پابندی سے احتراز بھی کرتے ہیں مگر ارادتاً نہیں بھی۔ وہ قدامت کے حصاروں کو توڑنا بھی چاہتے ہیں مگر قدیم فنی دولت کی اہمیت سے انکار بھی نہیں کرتے۔ وہ اس دولت میں اضافہ کرنے کے متمنّی بھی ہیں مگر "اُردو کی نئی نظم اور اُردو شعر کو دقیانوسی اور رسمی غلاظتوں سے پاک کر کے جدید، تابندہ، متحرک اور خوشگوار بنانے" کی ہدایت بھی فرماتے ہیں۔ موصوف ہمیں یہ نہیں بتاتے کہ نئی نظم (غالباً آزاد نظم) کن نئے خیالات اور

حالات کی نمائندگی کر رہی ہے اور کیا سچ مچ ہندوستان اور ہندوستان کا انسان یورپ کے متمدن و جدید انسان کی طرح نیا بن چکا ہے یا بن رہا ہے۔ کیا واقعی ہم ہندوستانیوں کے احساسات، جذبات، خیالات اور ذہنی رویّے بالکل نئے ہو گئے ہیں جن پر جدیدیت کی بنیاد ہوتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ غرضکہ یہ تمام بظاہر متوازن مگر متضاد قسم کے بیانات اور رویئے ایک مخصوص محرومی (Frustration) اور جدید ادب و تہذیب کے مسلسل غلط تصور کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں جس کی بنا پر ہم اب تک اپنے معاملات زندگی کا، شعر و ادب کی قدروں کا، اور نہ ہی سیاسی سماجی مسائل کا کوئی ٹھوس اور مخلصانہ راستہ اختیار کر سکے ہیں۔

ہم نے اپنی سیاسی تبدیلیوں اور قدرے اقتصادی ترقیوں کے پیش نظر مگر مغرب کے ادب، زندگی، ماحول، مزاج اور قوموں کی تہذیبی تاریخ کو جانے اور سمجھے بغیر خود کو جدید تصور کر لیا ہے اور یہ بات سمجھنے سے قاصر رہے ہیں کہ مغرب کے سیاسی اور صنعتی انقلابوں کے بعد علم و تہذیب کی بنیادیں حقیقی معنوں میں Secularism، Rationalism، Reasoning، Democracy اور Antifudal Attitude اپنانے پر قائم ہوئی ہیں۔ خوش قسمتی سے ہم نے بھی اپنی آزادی کے بعد ان الفاظ کو تحریر و تقریر میں جگہ ضرور دے دی مگر ہنوز ان کے اصل مفہوم سے ناآشنا ہیں اور انھیں عملی زندگی میں برتنے کے اہل نہیں بن سکے ہیں۔ بریں بنا ہمارے مزاج، اطوار و کردار ابھی کسی بات کو عقلی اور منطقی بنیادوں پر سوچنے سمجھنے پر راضی نہیں ہوتے۔ ہمارے ذہن و عمل آج بھی جاگیردارانہ اور غلامانہ رویّوں سے ملوّث ہیں۔ طبقاتی حقارت و نفرت، عدم مساوات وغیرہ جوں کی توں موجود ہے۔ اس طرح جدیدیت کے ان پانچ ستونوں کی بنیادوں کے استحکام کے بغیر ہم جدید نہیں بن سکتے۔ جدید ہونے سے پہلے شعر و ادب کے جدید ہونے کا تصور بھی محال ہے۔ میرا خیال ہے کہ ہم اب تک ایک صدی پیچھے کی دنیا سے ہی تعلق رکھتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر نذیر احمد:

"ہم میں لاکھ عیبوں کا عیب تو ہے مفلسی اور مفلسی بھی لازم کہ اب سے شاید دس نسلوں تک دفع ہوتی نظر نہیں آتی ۔ اس پر مزید تعصب جہالت ، بے ہنری ، بے تمیزی، کاہلی ناعاقبت اندیشی، خود غرضی، باہمی نااتفاقی یعنی تمام لوازم بداقبالی ۔"

مولانا نذیر احمد کی پیشین گوئی کے مطابق گویا ابھی کئی نسلوں تک ہم اس لائق نہ ہوسکیں گے کہ مغرب کی جدید و مہذب قوموں کے شانہ بشانہ کھڑے ہوسکیں ۔ تاوقتیکہ ہم بھی اُن کی طرح "محنت، تفتیش وتلاش ، استقلال ،ضبطِ اوقات ،علوم جدیدہ میں انہماک، قومی اتفاق" پیدا نہ کرلیں ۔ مزید برآں جھوٹ، ریاکاری، خوشامد، موقع پرستی اور مصلحت اندیشی جیسے افعال سے نجات نہ حاصل کرلیں ۔

بلاشبہ ہم سے زیادہ جدید ہمارے وہ اسلاف اور بزرگ اساتذہ تھے جو اپنی تمام تر قدامتوں کے باوجود جو کچھ دل پر گذرتی تھی صاف صاف کہتے تھے اور بے خوف خطر رقم بھی کرتے تھے ۔ صداقت اور حق گوئی پر حتی الامکان ایمان ہوتا تھا ۔ دلوں کی کشادگی، ضمیر کی توانائی، احساسِ غیرت وحمیت، مروتیں، شرافتیں، نزاکتیں، لطافتیں، دلیری، جرات مندی، ادب آداب اور انسان کا احترام ان کا اوڑھنا بچھونا ہوتے تھے ۔ یہ اوصاف بلاشبہ آج جدید و مہذب قوموں کے اوصاف ہیں ۔ اس لئے ہمیں برخود غلط ہونے کی ضرورت نہیں ہے اور یہ بات خوشی سے تسلیم کرلینا چاہیئے کہ ہم نہ جدید ہیں اور نہ ہی قدیم رہے ہیں بلکہ ایک عبوری کیفیت سے گذر رہے ہیں ۔ شاید یہی ہماری پریشانی ہے ۔ اور پریشانی میں اضافہ کا باعث اگر ایک طرف سماجی بحران ہے تو دوسری طرف ادب اور زندگی سے متعلق خود ہمارا ذہنی اور عملی رویہ غیر عقلی اور غیر مخلصانہ ہے ۔ ہماری پوری زندگی غیر فطری اور تصنع آمیز اعمال سے مزین ہے ۔ جس کے نتیجے میں بیشتر تخلیقات پراگندگیوں، پیچیدگیوں، مایوسیوں اور پہیلیوں کا مظہر رہیں ۔ جدید تجربوں کے لئے جدید ذہن اور رویوں کا زندگی میں برتنا مقدم ہے، محض لباس، زبان اور لب ولہجہ کی تبدیلی جدید انسان ہونے کی دلیل نہیں بن سکتے ۔ اس طرح موجودہ

منتشر ذہنی اور نفسیاتی حالتوں میں شعروادب کے جدید تجربے ایک سعیِ لاحاصل ہیں۔ مزید یہ کہ شعروادب اُس وقت تک انسان یا زندگی سے عبارت نہیں ہوسکتے جب تک کہ شاعر اور ادیب صرف اپنے ہی کرب اور ذاتی تردد کو "شعری مقصود" بنائے رکھیں اور ادب کی جدید قدروں کی بنیادیں مخلصانہ طور پر مستحکم کرنے کی شعوری کوشش نہ کریں۔ پھر معاملہ یہ بھی ہے کہ حیات وکائنات کی پُرکیف واثر انگیز عکاسی صد رگِ جاں کو باہم تاب دے کر محبوب کی زلفوں کا ایک تار بنانے کی متقاضی ہوتی ہے۔ اور زندگی کی وسعتیں لامحدود ہیں اُن سے گذرنا خود ایک فن ہے۔ اور یہ فن سلیقہ چاہتا ہے۔ یہ سلیقہ احساسِ حسن، نفاست، ایمان، خلوص، آدمیت اور دردمندی اختیار کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ عظیم فنکاروں کی سیرتوں کی تعمیر میں یہ اوصاف مضمر ہوتے ہیں۔ اور یہ اوصاف ہر زمانہ کے اوصاف ہیں۔ اِس طرح اچھا اور عظیم ادب، اچھی اور عظیم سیرتیں ہی تخلیق کرنے کی حامل ہوتی ہیں۔ اِس راز کو سمجھ لیا جائے تو ہماری بہت سی اُلجھنیں دور ہوسکتی ہیں اور ہم ہنگامہ آرائی، جمود، گھُٹن اور کرب کی کیفیتوں سے نجات پاسکتے ہیں اور زندگی اور شعروادب کی اصل قدر وقیمت اور تقاضوں کو سمجھ کر اچھے ادب کی تخلیق کے اہل بن سکتے ہیں۔

عبدالحلیم ندوی

بیسویں صدی میں عربی ادب کا ارتقاء

(دوسری قسط)

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کے مختلف اصناف میں قاہرہ کے بعد جن ادبی مرکزوں میں نمایاں کام ہوئے ان میں خاص طور سے قابل ذکر شام اور لبنان ہیں۔ لبنان میں بیروت کو اس سلسلے میں بڑی اہمیت حاصل ہے کہ وہاں نوجوان ادیبوں نے ادب خفیف (Light literature) کو بڑا فروغ دیا ہلکی پھلکی اور مقصدی کہانیاں، آزاد نظم اور ادب لطیف یہاں کا خاص رنگ بن گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہاں باہر کے لوگوں کی آمد و رفت اور اُن کے ساتھ ان کے ادبی اثرات اور یورپ کے جدید ادب کے مطالعہ نے یہاں اپنا گہرا رنگ چھوڑا جسے یہاں کے ادبا نے اپنایا اور اس پر عربی رنگ غالب کر کے عربی ماحول میں پیش کیا جس سے ان کی نگارشات بڑی دل آویز اور بہت موثر ہو گئیں۔ شام علمی تحقیق و تدقیق اور پر مغز بحث و مطالعہ کا مرکز ہمیشہ سے رہا ہے۔ اپنے اس امتیاز کو اس نے اس زمانے میں بھی بڑی خوبی سے نہ صرف برقرار رکھا بلکہ اسے بہت ترقی دی اور خالص علمی و ادبی موضوعات پر ایسے صاحب قلم لوگ پیدا ہوئے جن کے علم و فضل کے آگے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں۔

آزاد نظم

اِن علماء اور ادباء نے بحیثیت مجموعی سارے رائج علوم و فنون پر خامہ فرسائی کی مگر شاعری کی ایک صنف جو صرف عصر حاضر کی دین ہے اور جسے آزاد نظم کہا جاتا ہے عربی ادب میں اس زمانے کا بالکل نیا اضافہ ہے۔ اب تک عربی ادب کا دامن اس صنف سے تہی تھا

مگر بیروت اور قاہرہ کے بعض شاعروں نے اس صنف میں طبع آزمائی کی اور بڑی حد تک اس میں کامیاب
رہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کی شاعری عربی ذوق پر گراں ہے اس لئے اسے زیادہ فروغ نہ
حاصل ہو سکا۔ پھر بھی اس قسم کی کوششیں خاص طور سے لبنانی مدرسۂ فکر میں جاری ہیں اور اس کے نمونے
وہاں کے مشہور ماہوار علمی اور ادبی پرچے 'الادیب' میں گاہے گاہے شائع ہوتے رہتے ہیں۔
مصری پرچوں میں 'المجلہ' اس صنف کی ہمنوائی کرتا ہے۔

عربی ادب میں افسانہ نگاری

دوسری جنگ عظیم کے بعد ادب کی ایک صنف نے بڑی ترقی کی اور وہ ہے 'افسانہ'
(Short Story) اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اس زمانے تک عربی ادب
کہانی کے رائج مفہوم سے بالکل تہی دامن رہا ہے۔ یوں تو قصہ کہانیاں عربی ادب میں ملتی ہیں لیکن
اس قسم کی نہیں جو Short Story کا مفہوم ہے۔ اس کی اصل وجہ بقول محمود تیمور یہ ہے کہ
عربوں کے یہاں دیومالاؤں کی بڑی کمی ہے۔ عرب صحرائے بے آب وگیاہ میں رہتے تھے اور سخت
بدوی زندگی گذارتے تھے اور بالوں اور کھالوں سے بنے ہوئے خیمے ان کے گھر تھے اور اُن
کی دولت اُن کے اونٹ اور ان کی بھیڑ بکریاں تھیں، چراگاہ کی تلاش میں ہمیشہ ایک جگہ سے دوسری
جگہ سرگرداں رہتے تھے اور روکھا پھیکا جو میسر آجاتا اس پر قانع اور ریت اور صحرا سے دست بگریباں۔
جس کا نتیجہ یہ تھا کہ ان کے یہاں گہرائی فکر اور رفعت نظر مفقود تھی اور یہ اثر تھا اُس آب و ہوا
اور سرزمین کا جس میں وہ اپنی محدود زندگی گزارتے تھے۔ اسی لئے عرب دیومالاؤں سے
البدر رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے یہاں مختصر کہانیوں کا رواج نہ ہوسکا کیونکہ ان کا دیومالاؤں
سے بڑا گہرا تعلق ہے۔ اور چونکہ قدیم ادیان نتیجہ تھے شاندار دیومالاؤں کا اسی لئے عربوں
کے قدیم ادیان بھی سطحی اور بے وقعت تھے برخلاف اس کے ہندوستانی ادیان کو دیکھئے کہ جن
کے پیچھے بڑا گہرا فلسفہ اور بڑے بڑے پرشکوہ دیوی دیوتا ہیں کیونکہ یہ شاندار دیومالاؤں
کے نتیجے میں ظاہر ہوتے تھے جنھیں ہندوستانی ذہن نے اپنے ماحول کی مدد سے وضع کیا تھا۔"

"دوسری بات جس کی وجہ سے عربی ادب میں افسانے کو ترقی نہ حاصل ہو سکی یہ تھی کہ عربوں کو اپنے ادب پر بڑا ناز تھا وہ اس کو سب سے افضل اور سب سے گہرا سمجھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے دوسری قوموں کے ادب کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اور سوائے گنے چنے فنون کے کسی دوسری صنف کا ترجمہ نہیں کیا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی ہے کہ انھوں نے دوسری قوموں کے ادب میں دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں کی کثرت پائی تو انھیں اس ڈر سے عربی زبان میں منتقل کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ لوگوں کے عقیدۂ توحید پر اِن سے برا اثر پڑے گا۔ بالکل اسی طرح کہ عرب فن مصوری، مجسمہ سازی، ڈرامہ اور دوسرے فنون جمیلہ کو رائج کرنے سے پرہیز کرتے رہے کہ مبادا لوگوں کے ذہنوں میں بت پرستی کا وہ عہد دوبارہ لوٹ آئے جسے اسلام نے اپنی تعلیمات اور اپنی حکومت کے ذریعہ ختم کر دیا تھا[1]"

قدیم عربی قصے کہانیاں

اگر آپ عربی ادب کے مراجع اور اہم کتابوں کا جیسے الامثال للمیدانی، الاغانی للاصفہانی اور المحاسن والمساری للبیہقی اور ان کے علاوہ دوسری قدیم کتابوں کا مطالعہ کریں جن میں ایام عرب مجالس کی گفتگوئیں اور خوش باش و زندہ دل لوگوں کے مطائبات و مضحکات ہیں تو آپ دیکھیں گے کہ یہ سب کی سب مختلف قسم کی دلچسپ کہانیوں سے بھری پڑی ہیں مگر یہ حقیقت ہے کہ ان میں سے کوئی کہانی بھی فنی نقطۂ نظر سے کہانی کہلانے کی مستحق نہیں ہے کیونکہ یہ کہانیاں مجموعہ ہیں چند گفتگوؤں، چند من گھڑت قصوں اور خیالی باتوں کا جنھیں راویوں نے اس طرح آپس میں جوڑ دیا ہے کہ کہانی کا رنگ پیدا ہو گیا ہے اِن میں آپ کو مشاہدہ کی باریکی، دلچسپ چٹکلے، چبھتا ہوا طنز و مزاح بھرپور ملے گا مگر افسانوی خیال اور مضمون آفرینی اور کرداروں کا رول اس فنی طریقے سے نہیں ملے گا جن کے یکجا ہو جانے سے ہمارے زمانے کی مروج کہانی بنتی ہے۔ کیونکہ

---

[1] محمود تیمور: فن القصص

موجودہ زمانے میں کہانی ایک خاص طریقے اور اسلوبِ بیان کے تابع ہے جس کی جان خیال یا موضوع ہے۔ اور یہ چیز عربی ادب کی قدیم 'حکایت' میں نہیں ملتی۔ عربی ادب کی یہ 'حکایت' عام طور سے اسی خیالی اور انہونی باتوں پر مبنی ہوتی تھی جن کا تعلق عام اور حقیقی زندگی سے دور دور بھی نہ ہوتا تھا۔ پھر اُن کا اسلوب بیان بھی کسی خاص فنی اسلوبِ بیان کے تابع نہیں ہوتا تھا۔ موضوع کے اعتبار سے بھی اِن کا تعلق صرف ذہنی عیاشی سے تھا۔ عام اجتماعی یا انسانی مسائل سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

جدید افسانہ

موجودہ زمانے میں عصرِ حاضر کے ادبا نے قدیم 'حکایت' کے اسلوب سے ہٹ کر بالکل جدید طرز کی کہانیاں لکھنا شروع کیں جو قدیم کہانیوں سے بالکل مختلف ہیں اس لئے ہم وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ عربی ادب میں یہ خوش گوار اور خوش آئند اضافہ ہوا ہے اور یہی بات ڈرامے اور ناولوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہے کہ یہ بھی عربی ادب میں ایک بالکل نئی صنف ہے جو عصرِ حاضر کی دین ہے۔

عصرِ حاضر کے ان ادبا کی کوششوں کا ہم مطالعہ کریں تو ہمیں نظر آئے گا کہ اِن کی کاوشیں موضوع، فکر اور اسلوبِ بیان اور طریقہ ادا کے اعتبار سے تین مختلف مکاتب فکر میں بٹی ہوئی ہیں۔

رومانی مکتب فکر

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتبِ خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ اِن کے یہاں اثر انگیزی اور اثر پذیری، انفعالیت اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے۔ اور ان سب کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتبِ فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادبا اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن، معقول اور نامعقول

واقعات کے بیان کرنے میں جھجک نہیں محسوس کرتے۔ انھیں کو رومانی ادبا کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

حقیقت پسند مکتب فکر

دوسرا مکتبِ فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں کو عربی افسانے کو آگے بڑھانے میں بڑا ہاتھ رہا ہے۔ اِس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ اِن کے یہاں فنی گہرائی، دقتِ نظری اور وسعتِ خیال اور افکار و آرا میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اِس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے اِن کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

ترقی پسند مکتب فکر

تیسرا مکتبِ فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانۂ حال کے نئے میلانات اور عصرِ حاضر کی رائج تکنیک اور نہج کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفیٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانے کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے ممکن ہے کہ منفلوطی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں۔ ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو داں طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جو اب اردو افسانے میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں اسی طرح واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرۂ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھالا دکھائی دے لیکن اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ عربی ادب کے دورِ جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنھوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

مصطفیٰ لطفی منفلوطی

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف، اِن کی کہانیوں کا مجموعہ ُ العبرات ہے جن میں کچھ کہانیاں طبع زاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکتہ الآرا تصنیف ُ النظرات ُ ہے جس میں علمی، اخلاقی، سماجی، اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی لیا ہے۔ اِن میں سب سے زیادہ مقبول زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ فرانسیسی ادب کا شہ پارہ ماجدولین ہے۔ جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں بھی داخل رہی ہے۔ جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ ُ العبرات ُ ہے۔ اس مجموعے کی چار کہانیاں الیتیم، الحجاب، الہاویۃ اور العقاب ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرے کی دکھتی رگ پر انگلی رکھی ہے۔ اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا تعفن ہے۔ ان خوش پوش، خوش اندام اور خوش وضع شریفوں کے اندر کتنی شقاوت، کتنا فساد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور نزاکت کے حسین لبادہ سے لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی مگر کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے اور انسانی دلوں کی دھڑکن کی آواز۔ مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔

جبران خلیل جبران

یہ عجیب بات ہے کہ ٹھیک اسی زمانے میں جب منفلوطی اپنی ان کہانیوں کے ذریعے معاشرے کی دکھتی رگ پر اپنے مخصوص طریقے سے انگلی رکھے ہوئے تھے ایک دوسرا ادیب بھی بالکل نہیں تو بالکل اُس ہی نہج پر بالکل یہی کام کر رہا تھا اور وہ تھا جبران خلیل جبران۔

میخائیل نعیمہ نے خلیل جبران کے اسلوبِ بیان اور فن افسانہ نگاری کے متعلق لکھا ہے

کہ "جبران اپنے تصوں میں ایسے واقعات اور ایسے کردار پیش کرتے ہیں جن میں فنی باریکی اور واقعہ کی صحیح تصویر کشی ہمیشہ کم ہوتی ہے۔ اِن واقعات اور کردار کو پیش کرنے کا مقصد ان کے نزدیک یہ ہوتا ہے کہ وہ ان کی مدد سے اپنے قلم کی جولانیاں دکھا سکیں اور انسانی فطرت اور مختلف احساسات و تاثرات کے بیان کرنے میں اپنی فنی پختگی کا مظاہرہ کرسکیں جن میں خاص طور سے رنج و غم، یاس و حرماں کا عنصر غالب ہو یا پھر ان کے سہارے لوگوں کی سنگدلی، تنگ ظرفی اور بداخلاقی کے متعلق تقریر دلپذیر کرسکیں۔ یا محبت کے لطف، حق کی چاشنی اور آزادی کی قیمت کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرسکیں[1]۔"

میخائیل نعیمہ جبران کے جگری دوست اور ان کے بڑے قدردان ہیں۔ انھوں نے جبران کی مختلف تصانیف پر بڑے فاضلانہ مقدمے لکھے ہیں۔ جو کچھ انھوں نے جبران کے متعلق اوپر کہا ہے وہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ان کی کتابوں میں صاف نظر آجاتی ہے۔ اگر ہم جبران اور منفلوطی کے شہ پاروں کا تقابلی مطالعہ کریں تو ہمیں یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوگی کہ دونوں ایک ہی ڈگر پر چل رہے ہیں۔ مسائل پر نظر ڈالنے کا کم و بیش وہی انداز ہے اور وہی اسلوبِ بیان، وہی پند و نصیحت ہے اور وہی مبالغہ آرائی۔ فرق صرف اتنا ہے کہ جبران شاعر بھی ہیں اور بہت اچھے مصوّر بھی اس لئے اپنے خیالات کو اور خاص طور سے رومانی قسم کے خیالات کے بیان کرنے میں بڑا دلکش اور معجز نما انداز اختیار کرلیتے ہیں۔ یہ بات منفلوطی کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ زبان کے معاملے میں بحیثیت مجموعی، منفلوطی کی زبان زیادہ سلیس، زیادہ دل آویز اور صرفی و نحوی اعتبار سے زیادہ فصیح و بلیغ ہے۔

جبران خلیل جبران کی نمونے کی کہانیوں میں 'وردۃ الہانی' 'مرتا البانیہ' اور 'مضجع العروس' ہیں۔ آپ ان کہانیوں کو پڑھئے تو اندازہ ہوگا کہ جبران نے سماج کی بعض برائیوں پر بڑے

---

[1] مقدمۃ میخائیل نعیمہ لمولفات جبران

درد اور تاثر سے قلم اٹھایا ہے لیکن فنی اعتبار سے اگر دیکھئے تو جبران نے اپنی بات کہنے کے لئے کرداروں کو بہت ناقص طریقے سے استعمال کیا ہے۔ بقول بعض نقاد "جبران کے یہاں فکر اس کپڑے سے کہیں بڑا ہوتا ہے جسے جبران اُسے پہنلتے ہیں۔ اسی طرح سے جن جسموں کے ذریعہ (یعنی کردار) وہ اسے خارجی شکل دیتے ہیں وہ بھی اس کی عظمت کو نہیں پہنچ پاتے۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جبران کا مرکزی خیال اُن کے قصوں میں کرداروں کے اقوال و افعال کے ذریعہ اِدھر اُدھر جھانکتا نظر آتا ہے۔ کردار کے اعمال اور اُن کے نہج زندگی سے واضح نہیں ہوتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا صرف قصہ کے واقعات کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتا بلکہ اسے ان پر جابہ جا اپنی رائے دینے کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ قصہ کے کردار کاتب کے ہاتھ میں کٹھ پتلی کی طرح سے ہیں جہاں چاہتا ہے اُسے بلاتا ہے، جو چاہتا ہے کہلواتا ہے اور جو چاہتا ہے اُس سے کراتا ہے۔"

میخائیل نعیمہ نے جبران کے مشہور قصے 'وردۃ الہانی' کے متعلق بہت صحیح رائے دی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ "یہ کہانی شادی بیاہ کی اور بوسیدہ رسوم اور نامعقول پابندیوں کے متعلق ایک تھیسس کی بنیاد تو بن سکتی ہے مگر یہ کہ ہم اس کو کہانی کا نام دیں یا اس میں کوئی ایسا طریقہ ڈھونڈنے کی کوشش کریں جس کے ذریعہ سے یہ برائیاں ختم ہو سکیں تو یہ بالکل ایسا ہے کہ کسی پر اتنا بوجھ لاد دیجئے کہ وہ اسے اٹھا ہی نہ سکے۔"

غرض کہ منفلوطی اور جبران کی کہانیاں خیالی یا رومانی مکتبِ فکر کے بہترین نمونے ہیں۔ ان میں فن کاروں نے سوسائٹی میں پھیلی ہوئی برائیاں اور اُس کے مسائل پر قلم اٹھایا ہے اور انھیں حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان مسائل میں غربت، بیماری، پریشاں حالی، شادی بیاہ کی مشکلات اور ان اجتماعی رابطوں اور تعلقات کا ذکر ہے جن کی بنیاد دھوکا دھڑی اور اجتماعی ظلم و استبداد پر ہے۔ مگر اس مکتبِ فکر کی کہانیاں اپنے کرداروں کو اس طرح سے پیش کرتی ہیں کہ ان میں زندگی نظر نہیں آتی اور جو زندگی کے حقائق کے مقابلہ میں کہانی لکھنے والے کے

خیالات کو پیش کرتے ہیں کیونکہ زندگی میں اتنے ایسے روزانہ اتنی تعداد میں پیش نہیں آتے جس تعداد میں ان فنکاروں نے پیش کیا ہے، اور نہ ہی اس طرح بغیر منطق استدلال اور قرائن کے ہر حادثہ پیش آتا ہے اور لامحالہ اس کا انجام المناک ہی ہوتا ہے پھر اگر فنی سقم کے ساتھ زبان وبیان کی غلطیاں بھی پائی جائیں تو پھر معاملہ اور سنگین ہو جاتا ہے جیسا کہ جبران خلیل جبران کے یہاں ہے، باوجود اس کے کہ جبران اس صدی کے شعروادب کی دنیا میں خاص امتیازی حیثیت رکھتے ہیں۔

دوسرے مکتب فکر یعنی "حقیقت پسندوں" میں وہ تمام جلیل القدر اور بلند پایہ ادباء شامل ہیں جن کی نگارشات نے اس صدی میں عربی ادب کو اتنا مالا مال اور اس کے دامن کو اتنا وسیع کر دیا ہے کہ اب عربی ادب آسانی سے اس صنف خاص میں دوسری قوموں کے ادب کے برابر ہوتا جارہا ہے۔ ان میں قابل ذکر محمود تیمور، یحییٰ حقی، ڈاکٹر طہٰ حسین، ابراہیم المازنی، میخائیل نعیمہ، توفیق عواد، سعید تقی الدین، فواد الشایب، مظفر سلطان، عبدالسلام العجیلی اور ذوالنون ایوب ہیں۔

ہم اگر ان فنکاروں کی کہانیوں کا مطالعہ کریں تو ہمیں صرف کہانی کے اسلوب اور اس کی فنی تکنیک ہی میں بہت بڑا تغیر نظر نہیں آئے گا بلکہ نفس موضوع اور مسائل کے حل کرنے کے طریقے میں بھی بڑا فرق نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ادباء نے اپنے فن کی بنیاد زندگی کی ٹھوس حقیقتوں پر رکھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان ادباء کے یہاں فنی تکنیکی اور کہانی کے کرداروں اور مسائل کو صحیح طریقے سے پیش کرنے میں وہ غلطیاں نہیں ملتی ہیں جو ان کے دونوں پیش روؤں میں عام ہیں۔ ان کی کہانیوں کے کردار زندہ ہیں، وہ اپنی ہی زندگی گزارتے ہیں اور جو مشکلات اور مسائل پیش آتے ہیں انھیں پوری طرح پیش کرتے ہیں، اپنے جذبات اور خیالات کو ظاہر کرتے ہیں، دوسرے کی زبان اور دماغ بنتے نہیں دکھائی دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی کہانیاں معاشرہ اور فرد کی سچی اور صحیح تصویریں ہوتی ہیں، اور معاشرہ اور سماج کے انھیں مسائل کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو رات دن وہاں پیش آتے رہتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان

کی کہانیوں کے کردار بالکل ہمارے اور آپ جیسے عام انسان ہیں، جن سے ہم ملتے رہتے ہیں، ان سے باتیں کرتے رہتے ہیں، اور انھیں کے ساتھ زندگی گزارتے ہیں، پھر کہانیوں کا تانا بانہ اتنے جاذب نظر انداز سے تیار کیا جاتا ہے، اور اسلوب نگارش اتنا حسین اور موثر ہوتا ہے کہ بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قاری کہانی ختم کرنے کے بعد بول پڑتا ہے کہ ابھی حال ہی کی بات تو ہے بالکل یہی قصہ میرے فلاں دوست کے ساتھ پیش آچکا ہے، یا یہ قصہ تو بالکل ویسا ہی ہے جیسا میرا پڑوسی اس دن سنا رہا تھا، یا کبھی پڑھتے پڑھتے آدمی چیخ پڑتا ہے کہ بھئی کمال کر دیا ایسا لگ رہا ہے جیسے کمبخت نے میری ہی زندگی کا چربہ اتار کر رکھ دیا ہے حالانکہ نہ مجھ سے اس کی کبھی ملاقات ہوئی اور نہ ہی وہ مجھے جانتا ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اس مکتب فکر سے متعلق ادبار نے اپنی ادبی کاوشوں کا مرکز خاص طور سے متوسط طبقہ کو بنایا ہے اور اس طبقہ کا سب سے زیادہ تکلیف دہ مسئلہ اقتصادی بدحالی کا مسئلہ ہے جس سے ساری برائیوں کے دروازے کھلتے ہیں، یہ طبقہ چاہتا ہے کہ حسب سابق اپنی سفید پوشی، وضعداری اور اپنی عزت کو لئے دئے رہے اور جس سماج میں وہ رہ رہا ہے اس میں مکرم و معزز بن کر زندگی گزارے، اور یہیں سے بعض ایسی سماجی مشکلات درپیش آجاتی ہیں جو اس وقت تک حل نہیں ہوسکتیں جب تک معاشرہ کی اصلاح نہ ہو جائے اور اس کی بنیاد عدل و انصاف پاکبازی و پاکدامنی پر نہ رکھی جائے کیونکہ ان ادبار کا خیال ہے کہ انسان کے درد کا درماں بس اسی طرز کے معاشرہ میں مل سکتا ہے، اور کہیں نہیں۔ چنانچہ انھیں مسائل کو انھوں نے اپنی کہانیوں کا مرکزی خیال بنایا اور انھیں کے تانے بانے سے اپنی کہانیاں تیار کیں جو حقیقت اور واقعیت کا مرقع بن کر نکلیں اور انھوں نے اپنے نقوش ذہنوں پر اس طرح چھوڑے کہ وہ مٹ نہ سکے۔

محمود تیمور

مثال کے طور پر عربی افسانہ کے بابا آدم محمود تیمور کی کہانیوں کا مطالعہ کیجئے تو آپ کو اندازہ ہوگا کہ انھوں نے مصری سرزمین اور مصری معاشرہ کو اپنی کہانیوں کا موضوع بنا کر مصری معاشرہ

کے افراد کو کرداروں کی شکل میں استعمال کر کے، صحیح مصری زندگی اور اس کی مشاکل اور مسائل کی صحیح اور سچی تصویر کشی کی ہے۔ انھوں نے ان چلتے پھرتے کرداروں کی مدد سے، ان کے قول و فعل، ان کی حرکات و سکنات سے ان کے مسائل اور مشاکل کو اجاگر کیا ہے اور اس سلسلہ میں اپنی ذہانت ذکاوت، دقیق نظری اور بہ گیری کی بدولت اس معاشرہ اور اس کی زندگی کی ایسی صحیح تصویر کھینچی ہے جو کہیں سے بھی بے رنگ، خیالی اور حقیقت سے دور نہیں دکھائی دیتی۔ ان کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے زندگی کے اس نقشہ کو اجاگر کرنے میں اپنے آپ کو قصہ کے درمیان کہیں بھی نہیں ڈالا ہے، اور نہ ہی واعظ، مرشد، مصلح یا محتسب بن کر ظاہر ہوئے ہیں جیسا کہ ہمیں منفلوطی اور جبران کی کہانیوں میں نظر آتا ہے۔ یہی حال، تھوڑے بہت فرق کے ساتھ اس مکتب فکر کے تمام ادبار کا ہے۔ اِن فنی خوبیوں کے ساتھ ایک بڑی خوبی ان ادبار کی نگارشات میں یہ ہے کہ ان سب کی زبان بہت سلیس، اسلوب بہت حسین اور پرکشش، اور انداز بیان بہت دل آویز اور بلیغ ہے، جس کی وجہ سے ان کی یہ کہانیاں ادب عربی کی مثالی شہ پارے بن گئی ہیں، جن کا مقابلہ کرنے سے اس دور کے دوسرے ادبار قاصر رہے۔

تیسرے مکتب فکر میں وہ نوجوان ادبار شامل ہیں جو ابھی حال ہی میں ابھرنا شروع ہوئے ہیں اور جنھیں ہم ترقی پسند کہہ سکتے ہیں یہ ان ادبار کا گروہ ہے جو قوم کے ان افراد کے مسائل، مشاکل اور مصائب کی تصویر کشی کرتا ہے جسے عرف عام میں مزدور طبقہ کہتے ہیں، اور عام طور سے دیکھا گیا ہے کہ جب قومیں ایک زمانے تک اقتصادی بدحالی اور صنعتی پسماندگی کے بعد اٹھنا شروع کرتی ہیں تو بعض ایسے مسائل بھی اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو عام طور سے پہلے نہیں اٹھتے تھے۔ مثال کے طور پر ایک مزدور اپنی روزی کمانے کے لئے مختلف قسم کے کام کرتا ہے، اور بعض اوقات ایسے بھی آتے ہیں کہ وہ دنوں اور ہفتوں بیکار رہتا ہے، وہ اور اس کے بال بچے نانِ شبینہ کو محتاج ہو جاتے ہیں، پیٹ بری بلا ہے، اس کی آگ اسے ایسے اخلاقی جرائم کرنے پر مجبور کرتی ہے جس کو اس کا ضمیر پسند نہیں کرتا، لیکن وہ کرے کیا، اس کے سامنے حلال روزی کمانے کے سارے دروازے

بند ہیں، اب تو یہی چارہ کار رہ گیا ہے کہ وہ اپنی عزت نفس، شرافت اور مروت کو قربان کر کے اپنی مشکلات حل کرنے کی کوشش کرے۔ ان ادبار نے اس طبقہ کے مسائل اور مشکلات کا حقائق کی روشنی میں تجزیہ کرنے کی کوشش کی اور اپنے خیال کے مطابق ان کا حل پیش کیا۔

نوجوان ادیبوں کا یہ طبقہ اگرچہ ابھی تک فنی اعتبار سے پختگی کو نہیں پہونچ پایا ہے، لیکن ان کے کاموں اور ان کے ادبی نمونوں کو دیکھ کر یہ آسانی سے کہا جاسکتا ہے کہ اگر وہ جادۂ اعتدال سے نہ ہٹے، اور اسلوب بیان اور طرز نگارش میں اپنے پیش رو ممتاز اور مسلم ادبار کی روش پر چلتے رہے تو ایک وقت ایسا ضرور آجائے گا جب ان کی نگارشات اور ادبی کارنامے فنی، لغوی اور اسلوب وبیاں کے اعتبار سے معیار پر پورے اترنے لگیں گے۔ اس طبقہ میں خاص طور سے قابل ذکر یوسف ادریس، محمود بدوی، یوسف السباعی اور احسان عبدالقدوس وغیرہ ہیں۔ ان میں سے بعض کی کہانیوں کے مجموعے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں اور جو عربی افسانہ نگاری میں اس جدید رنگ کی اچھی مثالیں ہیں۔

اور اس طرح جدید عربی ادب کے معمار اور استاذ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی وہ بشارت پوری ہونے لگی ہے جو انھوں نے آج سے تیس تیس سال پہلے دی تھی کہ "وہ زمانہ دور نہیں جبکہ عربی ادب بھی تمام اصناف میں دنیا کی ترقی یافتہ قوموں کے ادب کے ہم پلہ ہو جائے گا، اور ہمیں اپنی تہی دامنی کا احساس نہ ستائے گا"[۱]

---

[۱] - ڈاکٹر طٰہٰ حسین: ص ۱۱ من ادبنا المعاصر

عبداللطیف اعظمی

انڈیا وِنس فریڈم

کیا مولانا آزاد کی تصنیف ہے؟

مولانا غلام رسول مہر نے ایک مضمون لکھا ہے، جس میں انھوں نے یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا "انڈیا وِنس فریڈم" (INDIA WINS FREEDOM) کو مولانا آزاد کی تصنیف قرار دیا جاسکتا ہے؟ یہ بات کوئی اور کہتا تو شاید قابل اعتنا نہ ہوتی، مگر مولانا مہر نے کہی ہے جو مولانا کے ان معتقدین میں سے ہیں جو ان کی زندگی میں ان سے والہانہ محبت اور سیاسی اختلافات کے باوجود ان سے عقیدت رکھتے تھے، ان کی علمی، مذہبی اور ادبی خدمات کا کھلے دل سے اعتراف کرتے تھے اور ان کے انتقال کے بعد ان کی شخصیت اور علمی کارناموں پر بہت کچھ لکھا ہے[1] اور امید ہے کہ ابھی بہت کچھ لکھیں گے۔[2] اس لیے ان کی اس بات کی بڑی اہمیت ہے لہٰذا ہم اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنی چاہتے ہیں۔

انڈیا وِنس فریڈم (ہماری آزادی) کے مرتب پروفیسر ہمایوں کبیر نے دیباچہ میں پوری تفصیل

---

[1] مولانا مہر نے دو کتابیں مرتب کی ہیں: نقش آزاد اور تبرکات آزاد، ان میں مولانا آزاد کے خطوط ہیں اور کچھ اہم اور نادر مضامین ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا نے روزنامہ الجمعیۃ، ماہنامہ آج کل اور جامعہ کے آزاد نمبروں میں ایسے مضامین لکھے ہیں، جن سے مولانا آزاد کی سیرت و شخصیت اور ان کی علمی خدمات پر بہت اچھی روشنی پڑتی ہے۔

[2] مولانا مہر نے ایک نجی خط میں مجھے لکھا تھا کہ وہ مولانا آزاد پر بہت کچھ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اس وقت بھی "انڈیا وِنس فریڈم" کی غلطیوں پر لکھنے کا وعدہ فرمایا ہے۔

سے وضاحت کردی ہے کہ یہ کتاب کن حالات میں اور کس طرح لکھی گئی ہے۔ سببِ تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں:

"کچھ اوپر دو سال ہوئے (یعنی کوئی ۱۹۵۶ء کے اوائل میں۔ اعظمی) جب میں نے مولانا آزاد کی خدمت میں یہ درخواست پیش کی وہ اپنی سوانح عمری لکھیں ... مولانا اپنی ذاتی زندگی کے حالات کا ذکر کرنا پسند نہیں کرتے تھے (اس لیے) پہلے انھوں نے ان کو بیان کرنے میں بہت تکلف کیا۔ انھوں نے اس بات کو بڑی مشکل سے مانا کہ انگریزوں سے ہندوستانیوں کے ہاتھوں میں اختیارات کی منتقلی کی جو کاروائی ہوئی، اس میں ان کا بہت ممتاز حصہ تھا اور اس لحاظ سے ان کا فرض ہے کہ آنے والی نسلوں کے سامنے وہ اس یادگار زمانے کے متعلق اپنے تاثرات پیش کریں... آخر میں جب میں نے ان کو یقین دلایا کہ میں حتی الامکان انھیں اپنے ہاتھ سے لکھنے کی زحمت سے بچاؤں گا تو وہ راضی ہو گئے۔"[1]

اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ کتاب کیونکر لکھی گئی۔ پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب لکھتے ہیں:

"جب میں دورے پر نہ ہوتا تو مولانا آزاد کی صحبت میں شام کا گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ گزارتا، وہ گفتگو کے فن میں عجیب ملکہ رکھتے تھے اور اپنی سرگذشت کو ایک جیتی جاگتی تصویر بنا دیا کرتے تھے۔ میں ساتھ ساتھ خاصے مفصل نوٹ لیتا رہتا تھا اور جب کسی معاملے میں وضاحت یا مزید معلومات کی ضرورت ہوتی تو سوال پوچھ لیا کرتا تھا۔ مولانا اپنی وضع کے مطابق اپنے ذاتی معاملوں کا ذکر کرنے سے سختی کے ساتھ انکار کرتے تھے، لیکن تمام پبلک مسئلوں پر انھوں نے کھلے دل اور مخلصانہ انداز سے گفتگو کی۔ جب میرے پاس کتاب کے ایک باب کے لیے مواد جمع ہو جاتا تو میں انگریزی میں اس کا مسودہ تیار کر کے ان کی خدمت میں جلد سے جلد پیش کر دیتا۔ وہ ہر باب کو پہلے خود دیکھتے اور پھر ہم دونوں مل کر اسے پڑھتے۔ اس منزل پر انھوں نے کبھی کچھ بڑھا کر، کبھی کچھ بدل کر

---

[1] ہماری آزادی (دیباچہ) صفحہ ۱

کبھی کچھ فارغ کر کے مسودے میں بہت سی ترمیمیں کیں۔ ہم اس طرح کام کرتے رہے۔ یہاں تک کہ ستمبر ۵۷ء میں میں نے پوری کتاب کا پہلا مسودہ اُن کی خدمت میں پیش کر دیا... نومبر ۵۷ء کے آخر میں کتاب کا مسودہ نظرثانی اور کانٹ چھانٹ کے بعد مولانا آزاد کی خدمت میں (دوبارہ) پیش کر دیا۔

انھوں نے مسودے کو پھر ایک بار دیکھا... ہم دونوں نے مسودے کے صرف ہر ایک باب کو نہیں بلکہ ہر ایک جملے کو دوبارہ پڑھا۔ مولانا نے اِدھر اُدھر کچھ ترمیمیں کیں، مگر کوئی بڑی تبدیلی نہیں کی گئی۔ بعض باب ایسے تھے جو تین چار بار اس طرح سے دیکھے گئے۔ اس سال یوم جمہوریہ کے موقع پر (یعنی ۲۶ جنوری ۵۸ء کو۔ اعظمی) مولانا آزاد نے فرمایا کہ اب وہ مسودے سے مطمئن ہیں اور اسے طباعت کے لیے بھیجا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب جس شکل میں شائع ہوئی ہے وہ ان کے منظور کیے ہوئے مسودے کے بالکل مطابق ہے۔"[1]

ہمایوں کبیر صاحب نے یہ بات بھی صاف کر دی ہے کہ انھوں نے اپنے خیالات اس میں شامل کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"میں ایک بات کو بالکل صاف کر دینا چاہتا ہوں۔ اس کتاب میں ایسے خیالات بیان کیے گئے ہیں اور رائیں دی گئی ہیں، جن سے مجھے اتفاق نہیں ہے۔ میرا کام صرف یہ تھا کہ مولانا آزاد نے جو نتیجے نکالے تھے، انھیں ضبطِ تحریر میں لے آؤں اور بہت ہی نامناسب ہوتا، اگر حالات کو بیان کرنے کے انداز میں میرے خیالات کا اثر آ جاتا۔"

(ہماری آزادی صفحہ ۶)

یہ ہے پوری تفصیل جس طرح "انڈیا ونس فریڈم" (ہماری آزادی) تیار کی گئی۔ جو شخص اس تفصیل کو تسلیم کرتا ہے، اس کے لیے اس میں شبہہ کرنے کی ذرا بھی گنجایش نہیں ہے کہ آیا یہ مولانا کی

---

[1] ہماری آزادی (دیباچہ) صفحات ۲ تا ۳

کتاب ہے یا نہیں۔ مولانا مہر اس طریق کار کی صحت سے انکار نہیں کرتے ہیں، وہ اعتراف کرتے ہیں کہ "یقیناً ان گوناگوں مشکلات کے باوجود (یعنی مولانا آزاد جیسے عظیم ادیب کی عبارت کے ترجمے اور ان کے خیالات و نظریات کو انگریزی میں منعکس کرنے میں جو دقتیں پیش آسکتی ہیں۔ اعظمی) مسٹر ہمایوں کبیر نے انتہائی اہتمام سے ان افکار کو ٹھیک ٹھیک پیش کرنے میں کوئی دقیقہ بھی اٹھا نہ رکھا۔" مگر اس کے باوجود وہ فرماتے ہیں کہ "حقیقت میرے نزدیک یہی ہے کہ" آزادیِ ہند کی کہانی "موجودہ شکل میں مولانا آزاد مرحوم کی کتاب نہیں۔" بہ ظاہر ان دونوں باتوں میں تضاد ہے، جب یہ طے ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کے افکار و خیالات کی پوری طرح حامل ہے اور اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو مولانا کی منشا اور خواہش کے خلاف ہو تو پھر مولانا آزاد کی یہ کتاب کیوں نہیں ہے ؟! مولانا مہر کے مضمون میں اس کا جواب بھی موجود ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

> "مولانا کی تحریر کے مختلف اسالیب ہمارے سامنے ہیں۔ مثلاً "الہلال" کا اسلوب، جس میں دعوت کا رنگ غالب تھا، "البلاغ" کا اسلوب جو "الہلال" سے ذرا مختلف تھا، "تذکرہ" کا اسلوب جو رانچی کی نظر بندی کے زمانے میں لکھا گیا، بنگال خلافت کانفرنس کے خطبۂ صدارت کا اسلوب، "قول فیصل" کا اسلوب، مختلف خطبات صدارت، "غبارِ خاطر" اور سب سے آخر میں "ترجمان القرآن" کا اسلوب، جس کے حواشی تمام اسالیب کے محاسن کا مجموعہ ہیں اور انھیں حسن تحریر، جاذبیت و تاثیر، کمال تفہیم و تقویت، اذعان و یقین کا ایک یگانہ نمونہ سمجھنا چاہیے۔ اگر ہر فرد کی اصل تحریر وہی ہوتی ہے، جس میں اپنے افکار خاص انداز و اسلوب کے ساتھ پیش کرتا ہے تو یقیناً پیش نظر کتاب محولہ بالا اسالیب میں سے کسی ایک کی خفیف سی جھلک بھی پیش نہیں کرتی۔ آپ یقیناً کہہ سکتے ہیں کہ اس میں مولانا کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب کتاب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اس کے ماننے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں، لیکن اس طرح کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی نہیں ہوسکتی۔ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کے مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے تو اس تحریر کو آپ غالب یا اقبال کے شعر نہیں کہیں گے۔"

اس میں شبہہ کہ "ہماری آزادی" میں مولانا آزاد کا مخصوص طرزِ نگارش مفقود ہے اور یہ ممکن تھا بھی نہیں، کیونکہ اسے مولانا آزاد نے خود نہیں لکھا ہے، بلکہ ان کے ارشادات کو انگریزی زبان میں ترجمہ کرکے پیش کیا گیا ہے۔ لیکن اس کو کوئی شخص مولانا آزاد کی کتاب اس لیے نہیں کہتا کہ وہ ان کے مخصوص اور منفرد اسلوب کی نمایندہ یا کم از کم حامل ہے، بلکہ اس لیے کہتا ہے کہ اس کے ذریعہ ایک مخصوص زمانے کے سیاسی حالات اور ہندوستان کی جدوجہد آزادی کے آخری دور اور تقسیم ملک کے چند اہم پہلوؤں کے متعلق مولانا آزاد کے صحیح خیالات اور نقطۂ نظر کا پتا چلتا ہے۔ اس لحاظ سے یقیناً اور بلاشک وشبہہ "انڈیا ونس فریڈم" مولانا آزاد کی کتاب ہے۔ ایسے ہی جیسے مولانا آزاد کے وہ متعدد خطوط جو انگریزی میں ہیں۔ ان میں مولانا آزاد کا منفرد اسلوب اسی طرح مفقود ہے جس طرح "ہماری آزادی" میں، مگر کوئی شخص اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ وہ مولانا آزاد کے خطوط نہیں ہیں۔

لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ اس کتاب میں سرے سے مولانا آزاد کا اسلوب ہی نہ ہو۔ دراصل اسلوب کی دو قسمیں ہیں، ایک کو طرزِ نگارش کہتے ہیں، دوسرے کو طرزِ بیان۔ ترجمے میں طرزِ نگارش تو آہی نہیں سکتا، مگر طرزِ بیان جس قدر آسکتا ہے وہ "ہماری آزادی" میں موجود ہے اور جگہ جگہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد بول رہے ہیں، مولانا آزاد کی "انا" بول رہی ہے۔ بغیر کسی تلاش و جستجو کے چند مثالیں پیش کرتا ہوں۔

۱۹۴۲ء کا واقعہ ہے، آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے جلسے میں شرکت کے لیے مولانا آزاد کلکتہ سے بمبئی تشریف لے گئے ہیں۔ راستے بھر یہ افواہ سنتے رہے کہ قومی رہنماؤں کی گرفتاری عمل میں آنے والی ہے، بمبئی میں بھی یہ افواہ گرم ہے۔ ایک رات کو دن بھر کے تھکے ہوئے اپنی قیام گاہ پر واپس آتے ہیں، ان کے میزبان کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ مولانا آزاد سمجھ جاتے ہیں کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"میں نے بھولا بھائی سے کہا اگر یہ خبر صحیح ہے تو میرے پاس آزادی کے صرف چند گھنٹے باقی ہیں، اس لیے بہتر ہے کہ میں جلد کھانا کھاکر سو رہوں، تاکہ صبح کو جو کچھ ہونے والا ہے،

اس کے لیے تیار ہو جاؤں، بجائے اس کے کہ آزادی کے ان چند گھنٹوں کو افواہوں کے بارے میں قیاس آرائی میں صرف کروں۔ بہتر ہے کہ سو رہوں۔"

(ہماری آزادی صفحہ ۱۷۴)

جب یہ خدشہ صحیح نکلا اور سونے کے کوئی پندرہ منٹ بعد ڈپٹی کمشنر مولانا آزاد کی گرفتاری کے لیے پہنچا اور بھولا بھائی کے صاحبزادے دھیرو بھائی نے مولانا کو جگایا تو مولانا آزاد نے ان کو جو مختصر جواب دیا اس میں ان کی انا پوری طرح جلوہ گر ہے۔ فرماتے ہیں:

"میں نے دھیرو بھائی سے کہا کہ ڈپٹی کمشنر سے کہدیں کہ مجھے تیار ہونے میں تھوڑا سا وقت لگے گا۔" (صفحہ ۱۷۵)

مولانا کی انا کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

" اسی زمانے میں ہم نے اخباروں میں یکایک یہ خبر پڑھی کہ گاندھی جی رہا کر دیئے گئے۔ میرا گمان ہے کہ خود گاندھی جی اپنی رہائی کے اسباب نہ سمجھ سکے، غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی رہائی برطانوی پالیسی میں تبدیلی کا نتیجہ ہے۔ بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ اس مرتبہ بھی وہ غلطی پر تھے۔" (صفحہ ۱۹۱)

ذیل کے اقتباس میں مولانا آزاد کے مخصوص طرز تحریر کی بڑی حد تک جھلک ملتی ہے، ایک ایسے شخص کے طرز کی جس کی تحریر پر قرآن اور انجیل کے اسلوب کا اثر ہو، صرف ترجمے کی وجہ سے اس میں وہ لطف نہیں جو مولانا آزاد کے طرز تحریر کی خصوصیت ہے، مگر خط کشیدہ جملے خاص طور پر مولانا کی مخصوص طرز کے غماض ہیں:

"اس عظیم الشان حادثے کی غمگین فضا بھی ہنسی کی باتوں سے بالکل خالی نہیں تھی، کانگریس میں ہمیشہ کچھ ایسے لوگ رہے ہیں، جنھوں نے اپنے آپ کو قوم پرست ظاہر کیا ہے، لیکن حقیقت میں ان کا نقطۂ نظر خالص فرقہ وارانہ ہے۔ انھوں نے ہمیشہ یہ کہا کہ ہندوستان کی کوئی مشترک تہذیب نہیں ہے اور کانگریس جو چاہے کہے، لیکن ہندوؤں اور مسلمانوں

کی سماجی زندگی ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی حیرانی ہوئی کہ وہی ممبران جو اس طرح کے خیالات رکھتے تھے، دفعۃً متحدہ ہندوستان کے سب سے بڑے علمبردار بن کر پلیٹ فارم پر آئے۔ انھوں نے تجویز کی شدید مخالفت کی اور وجہ یہ بتائی کہ ہندوستان کی قومی اور تہذیبی زندگی ناقابل تقسیم ہے۔ میں نے ان سے اتفاق کیا اور مجھے اس میں ذرا بھی شک نہیں تھا کہ جو کچھ وہ اب کہہ رہے تھے وہ سچ ہے، لیکن میں یہ کیسے بھول جاتا کہ یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے عمر بھر اس نظریے کی مخالفت کی تھی۔ تعجب کی بات تھی کہ اس آخری وقت میں انھیں لوگوں نے متحدہ اور ناقابل تقسیم ہندوستان کا نعرہ بلند کیا تھا۔"

(صفحہ ۳۹۶)

مولانا مہر نے اپنے اس مختصر مضمون میں یہ بھی فرمایا ہے کہ "باقی رہیں اس کی غلطیاں تو وہ الگ گفتگو کی متقاضی ہیں اور ان کے لیے کسی دوسری صحبت کا انتظار کرنا چاہیے۔" اگر مولانا مہر کے نزدیک واقعی اس کتاب میں کچھ غلطیاں ہیں تو ان کی ضرور نشان دہی کرنا چاہیے۔ مولانا مہر کی ہمارے دل میں بڑی عزت ہے، مولانا آزاد سے انھیں جو خلوص اور عقیدت ہے وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے، اس لیے ہمیں یقین ہے کہ وہ نقطۂ نظر کے فرق کو غلطی سے تعبیر نہ کریں گے، جس طرح پاکستان کے بعض حضرات نے اس کتاب کی غلطیاں نکالنے اور مولانا آزاد کو جواب دینے کی ناکام کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے کے فوراً بعد مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے اس کے جواب میں ایک ضخیم کتاب لکھ ڈالی۔ انھوں نے "ہماری آزادی" کے بارے میں جو رائے ظاہر کی ہے ملاحظہ ہو:

مولانا ابوالکلام آزاد کی خود نوشت INDIA WINS FREEDOM جب میں نے پڑھی تو اس کے مباحث نے ایک نئی دنیا میرے سامنے پیش کر دی۔ ان مباحث کا ایک حصہ تو وہ ہے جو انکشافات سے تعلق رکھتا ہے، یہ بے حد عجیب اور بے انتہا دلچسپ ہے۔ ان مباحث کا دوسرا حصہ طومار ہے "غلطہائے مضامین" کا، واقعات غلط، اعداد و شمار

نادرست، استخراج نتائج منطقی لیکن مغالطہ انگیز[۱]۔"

مولانا آزاد کی اس کتاب کے جواب میں پاکستان ہی سے ایک اور کتاب "تقسیم ہند" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مصنف عبدالوحید خاں صاحب نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ

"میں نے اپنے محدود علم اور ناقص معلومات کی بنا پر ان صفحات میں یہ کوشش کی ہے کہ جہاں کہیں مولانا نے تحریک پاکستان اور اس کے قائدین کے ساتھ ذہنی دست درازی کی ہے جہاں کہیں انھوں نے مسلم سیاسیات کے چہرے کو مسخ کیا ہے، اصل صورت سامنے رکھدی جائے اور صحیح خدوخال کو روشن کر دیا جائے[۲]۔"

مگر جن لوگوں نے ان دونوں کتابوں کو پڑھا ہے، ان کی غیر جانبدارانہ اور مخلصانہ رائے ہے کہ انھوں نے جو اعتراضات کئے ہیں، انھیں نہ تو "غلطیہائے مضامین" کہا جا سکتا ہے اور نہ "مسلم سیاسیات کی تاریخ کے چہرے کو مسخ کرنے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے اپنی جوابی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ مسلم لیگ اور پاکستان کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کی ہے اور بس۔ اسی طرح چودھری خلیق الزماں صاحب نے بھی اپنی کتاب "PATHWAY TO PAKISTAN" میں مولانا آزاد کی "ہماری آزادی" کے خیالات اور بیانات سے اختلاف ضرور کیا ہے، مگر اس کو پڑھکر محسوس ایسا ہوتا ہے کہ اس کی تردید اتنی مقصود نہیں جتنی اپنی پوزیشن کی صفائی اور اپنی خدمات اور بصیرت کا اثبات۔

"انڈیا ونس فریڈم" کے مباحث پر اگر غور کیا جائے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ واقعات صرف مولانا آزاد ہی بیان کر سکتے تھے، ان باتوں کی جو مولانا آزاد اور گاندھی جی یا دوسرے قومی رہنماؤں کے درمیان ہوتی رہی تھیں، ہمایوں کبیر صاحب کو اس بسط و تفصیل سے اطلاع نہیں ہو سکتی، جس طرح اس کتاب میں بیان کی گئی ہیں۔ اس سے شاید ہی کوئی شخص انکار کر سکے گا کہ اس کتاب کو بڑی اہمیت

---

[۱] آزادیِ ہند (حرف آغاز) صفحہ ۲۵ [۲] تقسیم ہند صفحہ ۲۹

حاصل ہے اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ مولانا آزاد کے بیان کردہ اور تصدیق شدہ واقعات پر مبنی ہے۔ اب تک اس کتاب پر جس قدر تبصرے ہوئے ہیں، مولانا آزاد کے مخالفوں نے بھی اس سے انکار نہیں کیا ہے کہ یہ کتاب مولانا آزاد کی ہے، اس کے برعکس ہند و پاک کے لوگوں نے تسلیم کرلیا ہے کہ اس کے ذریعہ ہندوستان کی جنگ آزادی کے نہایت اہم سیاسی واقعات کے بارے میں ان کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے، بہت سے امور میں مولانا آزاد کی رایوں اور فیصلوں سے کوئی شخص بھی اختلاف کرسکتا ہے، مگر اس کتاب سے مولانا آزاد کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے، وہ اتنی ہی شاندار اور دلآویز ہے جیسی کہ اُن کی شخصیت تھی اور یہ تصویر نہ بنتی اگر یہ کتاب خود مولانا کی لکھی ہوئی نہ ہوتی۔ اس کتاب کی اہمیت بھی صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس کے مولف مولانا ابوالکلام آزاد ہیں۔ اردو کے ممتاز جرنلسٹ جناب ظفر پیامی کے الفاظ میں "آزادی ہند" کا ایک اور تاریخی کارنامہ یہ بھی ہے کہ اس نے واقعات اور کئی شخصیتوں کے متعلق وہ تصورات بہت حد تک بدلے ہیں جو اب تک ہمارے ذہن میں تھے۔ اور تو اور خود مولانا آزاد کی ذات سے کئی ایسے پہلو روشن ہوئے ہیں، جن سے وہ تصور بہت حد تک بدلے گا جو اب تک قوم کے ایک بڑے حصے کا ان کے متعلق تھا[1]۔" مولانا رئیس احمد جعفری صاحب نے جن کو مولانا کے سیاسی خیالات سے شدید اختلاف ہے اور جنھوں نے "انڈیا ونس فریڈم" کا جواب لکھا ہے، مولانا آزاد کی اس کتاب کی اہمیت کو بڑے شاندار لفظوں میں تسلیم کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اس کتاب کی جان وہ سیاسی مباحث ہیں، جو مولانا نے سپرد قلم فرمائے ہیں۔۔ وہ اسرار درونِ پردہ جنھیں صرف مولانا آزاد ہی بیان کرسکتے تھے، کیونکہ آہنی پردہ (IRON CURTAIN) کے پیچھے کیا کچھ ہوتا رہا تھا، باہر والے صرف قیاس آرائی ہی کرسکتے تھے،

---

[1] پیامِ وطن (آزاد نمبر) صفحہ ۴۳

مولانا اس پردے کے پیچھے تماشائی کی حیثیت سے نہیں، فعال ممبر کی حیثیت سے تشریف رکھتے تھے۔ لہٰذا انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ہمارے لیے انکشاف ہے، مولانا کے لیے مشاہدہ اور حقیقت، اور اس حصے میں وہ بلاشبہہ چیلنج کرنے کا حق رکھتے ہیں کہ
ــــ "مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔"[۱]

مولانا مہر پہلے شخص ہیں جنھوں نے انڈیا ونس فریڈم کو مولانا آزاد کی کتاب ماننے سے انکار کیا۔ ا
نھوں نے ایک مضمون کو جو "مقابر و آثار پر عمارات" کے عنوان سے مولانا آزاد کے نام سے نہیں بلکہ
ا اور شخص کے نام سے شائع ہوا تھا "تبرکات آزاد" میں مولانا آزاد کے نام سے شائع کیا ہے۔
مضمون کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ :

"یہ ۱۹۲۵ء میں مرتب ہوا تھا، جب حجاز پر سلطان عبدالعزیز فرماں روائے نجد کے حملے سے قبوں کی بحث چھڑ گئی تھی۔ اس کے متعلق یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ یہ مولانا کے نام سے نہیں چھپا تھا، تاہم مجھے ذاتی طور پر علم تھا کہ یہ مولانا ہی کا ہے۔ نیز اسلوب نگارش کی بہار آفرینی اور مسائل و امور کے سلسلے میں نکات و مباحث کی سیر حاصلی و شادابی اس حقیقت کی روشن شہادتیں ہیں کہ مولانا کے سوا یہ کسی دوسرے کا نہیں ہو سکتا۔"[۲]

یہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ترجمے کی وجہ سے انڈیا ونس فریڈم میں مولانا آزاد کا اسلوب نگارش
ڈھونڈنا عبث ہے، البتہ جس طرح اپنے ذاتی علم کی وجہ سے مولانا مہر نے ایک ایسے مضمون کو جو کسی
کے نام سے شائع ہوا تھا، مولانا آزاد کا مضمون قرار دیا ہے، اسی طرح بہت سے لوگوں کو ذاتی
طور پر علم ہے کہ اس کتاب کو خود مولانا آزاد نے لکھوایا ہے اور خود اپنے قلم سے اس کی تصحیح فرمائی
اور اس کو اپنے نام سے شائع کرنے کی اجازت دی ہے۔ اس لیے وہ لوگ اسے مولانا آزاد کی کتاب کہتے ہیں۔

---

۱ آزادی ہند صفحہ ۲۸ ۔ ۲۹ ۲ تبرکات آزاد، دیباچہ صفحہ ۸ ۔ مگر مضمون کے شروع میں مولانا
نے جو نوٹ لکھا ہے، اس سے اس دلیل کی تردید ہوتی ہے کہ اس مضمون میں مولانا آزاد کا مخصوص طرز خطاب
بد ہے۔ مولانا مہر لکھتے ہیں: "اگرچہ اس کے بعض حصوں کے اسلوب خطاب میں مولانا کے عام اسلوب سے پوری

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

موجِ نسیم

موجِ نسیم، جناب نسیم شاہ جہان پوری کا مجموعۂ کلام ہے، جسے سنگم کتاب گھر دہلی نے شائع
ہے۔ نسیم صاحب کا سلسلۂ تلمذ امیر مینائی تک پہنچتا ہے۔ وہ بہ لحاظِ عمر نوجوان ہیں لیکن اُن
کے پوری طرح پابند معلوم ہوتے ہیں، جن کا سلسلۂ نسب بہ راہِ راست قدیم شاعری سے ملتا
اور اس کی بڑی وجہ وہ ماحول ہے جس میں ان کی شاعری نے نشوونما پائی۔

شاہ جہان پور بہت پُرانی بستی نہیں، یہ شاہ جہاں کے عہد میں بسائی گئی تھی اور اُس
سے اب تک یہاں کی فضائیں شعروادب کی پرجوش آوازوں سے معمور رہی ہیں۔ اِس کے قریب
رام پور ہے، جس کو یادش بخیر ایک زمانے میں "ریاستِ رام پور" کہا جاتا تھا۔ دربارِ رام پور کا
ماحول (خاص طور سے نواب کلب علی خاں کے عہد میں) تاریخ ادب کا ایک مستقل باب ہے۔ یہ وہ م
ہے جہاں دہلی و لکھنؤ کے دورِ آخر کے معروف اساتذہ جمع ہو گئے تھے۔ یہاں زبان و بیان کی
بحثیں اٹھیں اور متروکات و محاورات کے بہت سے فیصلے کیے گئے؛ لیکن اِس "دبستان" کی ا
اہمیت یہ ہے کہ یہاں "زبانِ لکھنؤ میں رنگِ دہلی کی نمود" کا نقشِ اول قائم ہوا۔ یہاں امیر
تھے، جو سلسلۂ مصحفی کی یادگار تھے۔ یہاں جلال، بحر اور منیر تھے، جن کا تعلق دبستانِ ناسخ سے
اور یہاں داغ تھے، جو "دہلیِ مرحوم" کے آخری نام لیوا تھے۔ یہ اجتماع واقعی ایسا تھا کہ آسمان
بھی اس پر رشک آیا ہوگا۔ یہاں بات پر "زبان کٹتی تھی" اور شاعر کے یک لحظہ غافل ہونے کی
"بے اعتباری" تھی۔ اس اجتماع کے فیض سے خیال و بیان میں ایک خاص طرح کے توازن کا
بڑھا اور اس کے اثرات دور و نزدیک پھیل گئے۔

شاہ جہان پور بھی اِن اثرات سے پوری طرح متاثر ہوا۔ یہاں جلال، امیر اور دا
تلامذہ کی خاصی تعداد تھی، جن میں سے متعدد حضرات بجائے خود منصب استادی پر فائز
داغ، جلال اور امیر کی خصوصیات تو اُن کے ساتھ ہی چلی گئیں، لیکن زبان کی صفائی، محاور
صحت کا خیال اور ابتذال سے دامن بچانے کا احساس، یہ عناصر قدرِ مشترک کی حیثیت

ساتذہ کے شاگردوں میں کارفرما ہے، اور اس طرح دہلی و لکھنؤ کا دبستانی امتیاز بہت سے دوسرے مقامات کی طرح، یہاں بھی ختم سا ہو کر رہ گیا۔

یہ تو تھیں یہاں کی شاعرانہ روایتیں۔ لیکن یہ شہر نہ پہلے صنعت و حرفت کا مرکز تھا نہ آج ہے۔ یہاں نہ جدید صنعتی زندگی کی کشاکش ہے اور نہ کم فرصتی کی پیدا کی ہوئی بے تعلقی۔ ملک کی تقسیم اور زمینداری کے خاتمے کے بعد یہاں بھی کچھ تبدیلیاں ہوئیں لیکن فضاؤں میں ابھی "لوٹے یا سمن" باقی ہے اور پرانی تہذیبی اور ادبی روایات کی پرستش کو "اصلِ ایمان" سمجھا جاتا ہے۔ یہاں نہ کوئی بڑی انجمن ہے، نہ ایسے ادبی مرکز یا حلقے جہاں ادب و شاعری کے نئے رجحانات موضوعِ گفتگو بنتے ہوں، وہ سماجی حالات بھی نہیں ہیں جو ان ضرورتوں کو پورا کیا کرتے ہیں اور نہ صنعتی عہد کی وہ کشمکش ہے جس کے اثر سے ذہن ایسی پیچیدگیوں سے آشنا رہتے ہیں۔ اس لیے یہاں کی ادبی روایتوں میں ایک طرح کا ٹھہراو ہے اور قدیم کی طرف بازگشت کا رجحان نمایاں ملتا ہے۔ یہاں کی شاعری پر گفتگو کرتے وقت اس ماحول کو بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے۔

موجِ تسنیم میں غزلوں کی تعداد زیادہ ہے اور ان میں جگہ جگہ ایسے شعر ملتے ہیں جن کو پڑھ کر آفریں و مرحبا کہنے کو جی چاہتا ہے۔ مثال کے طور پر مندرجۂ ذیل اشعار کو پیش کیا جا سکتا ہے، ان اشعار میں بیان کا سلیقہ نمایاں ہے اور تغزل کی لطافت پنہاں ہے۔

شوق سے تو بھول جائے بھولنے والے مگر — اس تغافل میں کوئی پہلو توجہ کا نہ ہو
گر گیا اُن کی نگاہوں سے دلِ خانہ خراب — میری نظروں سے بھی گر جائے کہیں ایسا نہ ہو

یہ بات سچ سہی، مجھے پھر بھی یقیں نہیں — ترکِ تعلقات گوارا کریں گے آپ!

محبت میں عجب منزل ہے ضبطِ راز کی منزل — کہ اِس منزل سے جو گزرا، وہ دیوانا نظر آیا
نسیم، آغازِ الفت اصل میں تمہیدِ وحشت ہے — جدھر گھبرا کے دیکھا، اس طرف صحرا نظر آیا

وہ بھی دور گزرا ہے جب مری وفاؤں سے — آپ ہی نہیں تنہا، بدگماں زمانہ تھا

زمانہ ترکِ تعلق کو ہو گیا لیکن — مری زباں پہ ترا نام آ ہی جاتا ہے

پہنچ گیا سرِ منزل بھٹک بھٹک کے مگر — کیا طلب کو نہ رسوائے رہبری میں نے

ایک غزل ہے خاص مشکل زمین میں، لب کی باتیں اور کب کی باتیں۔ اس کے یہ دو شعر داد طلب ہیں
مطلع کے مصرعِ ثانی میں جو استعجابیہ انداز اختیار کیا گیا ہے، وہ سزاوارِ آفریں ہے:

دورِ غم میں جو چلیں دورِ طرب کی باتیں • میں نے ہر ایک سے پوچھا، یہ ہیں کب کی باتیں
عشقِ خود دار نے فطرت ہی بدل دی میری • لب پہ آتی ہی نہیں ترکِ طلب کی باتیں

نسیم صاحب سلسلۂ امیر مینائی سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے صحتِ زبان و بیان کی طرف تو اُن کی توجہ
مبذول رہنا ہی چاہیے تھی، اور یہ اسی کا اثر ہے کہ اُن کے اِس مجموعے میں زبان و بیان کے ایسے معائب نظر
نہیں آتے، جن سے شاعری کا دامن داغدار ہو جایا کرتا ہے ــــــ لیکن ہمارے نوجوان شاعروں کو
ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ صرف زبان کی صفائی، محاوروں کی برجستگی اور معائبِ شاعری سے احتراز ہی
سب کچھ نہیں۔ زبان کتنی ہی کوثر و تسنیم میں دھلی ہوئی ہو، اگر خیالات میں تجربوں کا خلوص اور اس
میں زندگی کی ترجمانی کی چمک شامل نہیں تو کچھ نہیں۔ نیز یہ کہ کسی نوجوان شاعر کا کلام اگر اُس عہد کی
ادبی تحریکوں کا، نئی شاعرانہ روایتوں کا اور نئی زندگی کی کشمکش اور پیچیدگی کا آئینہ دار نہیں، تو وہ
اپنے عہد کا شاعر نہیں ہو سکتا۔ نئے اور پرانے ذہن کا فرق، اندھیرے اور اجالے کا فرق ہے، اس سے
چشم پوشی نہیں کی جا سکتی۔ یہ بات صاف طور سے سمجھ لینے کی ہے کہ ادب و شاعری میں نئے اور پرانے
فرق عمر سے تعلق نہیں رکھتا، اس کا تعلق ذہن سے ہے۔

نسیم صاحب کی مشقِ سخن کو ۱۵، ۱۶ سال ہو چکے ہیں، اِس مدت میں اُنھوں نے شعر کہنے کا سلیقہ
سیکھ لیا ہے اور سرکش خیالات کو اشعار کے آئینے میں اُتارنے کا ہنر اُنھیں آگیا ہے۔ اب ضرورت
کی ہے کہ وہ زندگی، فن اور اسالیبِ بیان کے ان تقاضوں سے آنکھیں چار کریں جن کا وجود آج کی
اور سچی شاعری کے لیے ضروری ہے۔ اِس مجموعے کے مقدمے میں برادرم ڈاکٹر قمر رئیس نے لکھا ہے:

"ابھی انھیں اپنے تجربات اور شعری روایات کے تخلیقی احساس اور استعمال سے اپنی انفرادیت
کو نکھارنا ہے اور مشاعروں کے مذاق سے بلند ہو کر انھیں اپنے فن کو اس سطح پر لانا ہے
جو زندگی اور فن کے نئے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو۔"

میں قمر صاحب کا ہم زبان ہوں اور مجھے امید ہے کہ نسیم صاحب اس طرف توجہ کریں گے اور اب جب
ان کا کوئی مجموعۂ کلام سامنے آئے گا تو وہ اِس لحاظ سے بھی قابلِ ذکر ہوگا اور وہ اب "زندگی اور فن
کے نئے تقاضوں" کی روشنی میں منزلِ مقصود کی طرف بڑھیں گے۔

(رشید حسن خاں)

مراسلہ

فاروقی صاحب مکرم!

...کے پچھلے چند شماروں میں آپ کے کئی علمی مضامین شائع ہوئے ہیں۔ ان کی ایک خصوصیت یہ بھی ...م ہوئی کہ آپ نے عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ استعمال کیے ہیں۔ غالباً ...پ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علمی زبان میں بھی عربی فارسی کے ان الفاظ سے کوشش کر کے بچا جا سکتا ہے جو ... ضروری معلوم ہوتے ہیں۔

میں فی الوقت اس سے بحث نہیں کرنا چاہتا کہ یہ عمل کیا حیثیت رکھتا ہے، البتہ آپ کے ...امین کو پڑھ کر مجھے جان گلکرسٹ کی ایک کتاب The Hindee-Roman onthoepigraphical ultimatum یاد آگئی، جس کو سال بھر پہلے میں نے ...نل آر کائیوز (دہلی) میں اتفاقاً دیکھا تھا۔ گلکرسٹ کا اصل مقصد تو رومن رسم خط کی جامعیت اور ...منیت ثابت کرنا ہے اور ضمناً وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ مرادف الفاظ کس طرح طلبہ کے ذہن نشین ...ہو جائیں۔ میں نے اس وقت صرف ایک حکایت نقل کر لی تھی۔ یہ حکایت چار بار لفظوں کے اختلاف ...ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن حکایت کی زبان میں مجموعی طور سے تناسب باقی رہتا ہے، یعنی ایسا نہیں ...کہ صرف دو ایک لفظ بدل دیے جائیں، پوری حکایت کی زبان بدلتی ہے۔ آپ کی اور قارئین ...کی دل چسپی کے لیے اس حکایت کو پیش کیا جاتا ہے اور اسی ترتیب کے ساتھ جس ترتیب سے ...کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔ میرا خیال ہے کہ درجات ابتدائی کے اساتذہ کے لیے اور ان درجات ...درسی کتابیں مرتب کرنے والوں کے لیے بھی یہ حکایت دل چسپ ثابت ہوگی۔

(۱)

ایک راجا نے اپنا لڑکا کسی جوتکی کو سونپا جو اسے جوتک سکھاؤ۔ جب اس میں یہ پورا ہو تو ...رے پاس لاؤ۔ پانڈے نے بڑے ... [illegible] ... اچھے ڈھب سے

سکھائیں۔ جب دیکھا وہ لڑکا بڑا گنی ہوا، تب راجا کے سامنے جاکر کہا، مہاراج! آپ کا بیٹا اب جوتک میں چوکس ہوا۔ جب چاہیے اسے جانچ لیجیے۔ راجا نے یہ سنتے ہی کہا، ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور ہاتھ جوڑ کر کھڑا رہا۔ راجا نے اپنے ہاتھ کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے! اس نے کہا کچھ گول گول سا ہے، جس میں چھید اور پتھر بھی ہے۔ مہاراج نے کہا، اس کا ناؤں کیا ہے؟ بولا چکی کا پاٹ، تب راجا جوتکی کے منہ کی اور تاکنے لگا۔ وہیں وہ ہاتھ جوڑ کر بولا، مہابلی! اگُن کا کچھ دوس نہیں، یہ مت کی چوک ہے۔

(۲)

ایک سلطان نے اپنا لڑکا کسی معلّم کے حوالے کیا کہ اسے علم نجوم سکھاؤ، جب اس میں کامل ہو، تب میرے پاس لاؤ۔ ملّا نے بڑی محنت و شفقت سے جتنے مدارج اس علم کے تھے اچھی طرح پڑھائے۔ جب دیکھا کہ لڑکا ماہر ہو چکا تب حضور میں عرض کی کہ خلف الرشید آپ کا نجوم میں فائق ہوا۔ جب چاہیے تب امتحان لیجیے۔ ارشاد کیا ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور آداب بجالایا۔ ملک نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بیٹا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ شے مدوّرسی، حلقے کی صورت، اور اس میں پتھر بھی ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا اسم کیا ہے؟ کہا، چکی کا پاٹ۔ سلطان نے معلّم کی طرف دیکھا۔ اس نے عرض کی کہ قبلۂ عالم! علم کا قصور نہیں، یہ عقل کا نقصان ہے۔

(۳)

ایک بادشاہ نے اپنا لڑکا کسی اخون کے سپرد کیا کہ اسے ستارہ شناسی سکھاؤ، جب اس میں پختہ ہو چکے، تب میرے پاس لاؤ۔ اخون نے نپٹ پیار سے جتنی باریکیاں اس کی تھیں، بخوبی سکھائیں۔ جب دیکھا کہ لڑکے نے خوب دستگاہ پیدا کی، تب جہاں پناہ سے گزارش کی کہ شہزادہ ستارہ شناسی میں یگانۂ روزگار ہوا، جب چاہیے آزمایش کیجیے۔ فرمایا کہ ابھی بلاؤ۔ لڑکا آیا اور بندگی بجالایا۔ بادشاہ نے انگوٹھی مٹھی میں لی اور پوچھا، کہو بابا! ہمارے ہاتھ میں کیا ہے؟ کہا، کچھ چیز گردسی ہے اس میں سوراخ اور سنگ بھی ہے۔ جہاں پناہ نے کہا کہ اس کا نام کیا ہے؟ کہا، چکی کا پاٹ

بادشاہ استاد کا منہ دیکھنے لگے۔ اس نے ہاتھ باندھ کر کہا کہ جہاں پناہ! ہنر کی کوتاہی نہیں، یہ دانائی کی کمی ہے۔

(۴)

کسی بادشاہ نے اپنا فرزند ایک معلّم کو سونپا کہ اس کو علم نجوم سکھاؤ جب اس میں لاثانی ہو تو اسے حضور میں لاؤ۔ معلم نے بڑی شفقت اور محنت سے جتنے مراتب اس علم کے تھے خاطر خواہ جتائے۔ جب دیکھا کہ لڑکے کو اس علم میں خوب مہارت ہو چکی، تب حضور میں آ کر عرض کی کہ جہاں پناہ! شہزادہ اب نجوم میں لائق و فائق ہوا۔ جب مرضی مبارک میں آوے تب اس کا امتحان لیجیے۔ فرمایا کہ اسی وقت حاضر کرو۔ حکم کے ساتھ ہی لڑکا آ پہنچا اور بادشاہ کی خدمت میں آداب بجالایا۔ حضرت نے اپنے دستِ مبارک کی انگوٹھی مٹھی میں لے کر فرمایا، بوجھو تو ہماری مٹھی میں کیا ہے۔ لڑکے نے عرض کیا کہ پیر و مرشد! کچھ گول گول سا ہے، اس میں سوراخ اور پتھر بھی نظر آتا ہے۔ حضرت نے کہا، اس کا نام کیا ہے۔ لڑکا بولا، چکّی کا پاٹ۔ تب عالم پناہ معلّم کے چہرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اس نے عرض کی کہ خداوند! علم کا نقص نہیں، یہ عقل کی کوتاہی ہے۔

رشید حسن خاں

رشید صاحب! میری کوشش ہوتی ہے کہ میرے مضمونوں کی زبان سادہ، آسان اور عام فہم ہو، اس کوشش میں کبھی کامیابی ہوتی ہے اور کبھی ناکامی، یہ سلسلہ جاری ہے۔ ایک سال کا عرصہ ہوا جنوری ۶۶ء کے 'جامعہ' میں میں نے ایک مضمون لکھا تھا "زبان کیسی اور کیوں؟" اس میں میں نے چند سوال اٹھائے تھے، لیکن افسوس ہے کہ لکھنے والوں نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ اُس مضمون میں میں نے یہ بھی لکھا تھا کہ علمی مضمون بھی آسان زبان میں لکھے جا سکتے ہیں، میں چاہوں گا کہ آپ اس مضمون کو ایک بار پھر پڑھ لیں اور اپنی رائے سے مطلع کریں، اسی شمارے میں میرا ایک مضمون اور ہے جس میں میں نے ہندی کے لفظ استعمال کئے ہیں لیکن وہ سند نہیں

بعض ہندی کے لفظ بے موقع ہیں جو خود مجھے کھٹکتے ہیں۔ ایسے لفظوں کا انتخاب نہیں ہونا چاہئے تھا۔ میں نے اپنے پہلے مضمون میں یہ نہیں لکھا تھا کہ عربی فارسی کے بعض مستعمل الفاظ کی جگہ ہندی کے لفظ لائے جائیں اور زبان آسان ہوجائے گی، ہرگز نہیں، زبانوں کا معیار تو عرصہ تک لفظوں کے ترک و اختیار کے مسلسل عمل کے بعد قائم ہوتا ہے اور وہ بھی کوئی ابدی معیار نہیں ہوتا۔

مجھے اس بات سے اتفاق ہے کہ چند لفظوں کے ردوبدل سے نہ تو کسی مضمون کی زبان مشکل ہوسکتی ہے اور نہ آسان، بدلے گی تو پورے مضمون کی زبان ایک خوشگوار تناسب کے ساتھ بدلے گی،

بہرحال آج کے ماحول میں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اصناف نثر، مثلاً سوانح نگاری، تاریخ نویسی، فلسفیانہ موضوعات اور تنقید نگاری کے سلسلے میں کیسی زبان لکھی جائے۔ بہتر ہوگا کہ آپ جیسے اصحاب نظر اس اہم موضوع پر قلم اٹھائیں، اس سلسلہ میں عام طور پر بڑی غلط فہمی پائی جاتی ہے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

کوائف جامعہ

"ہندوستانی مسلمان"

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی انگریزی کتاب "انڈین مسلمس" (ہندوستانی مسلمان)، جس کو لکھے ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں اور جس کا اہل علم کو بڑی شدت سے انتظار تھا، چھپ گئی ہے، اور ناشر نے اطلاع دی ہے کہ ۲ر مارچ کو کتاب شائع ہو جائے گی۔ کتاب لندن کے مشہور ناشر جارج ایلین اینڈ ان ون (George Allen & Unwin [illegible] [illegible]) نے شائع کی ہے، سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۵۹۰ صفحات، قیمت ۷۵ شیلنگ، جو ہندوستانی سکے میں کوئی [illegible] ہے۔ پوری کتاب چار حصوں اور ۳۴ ابواب پر مشتمل ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا حصہ

پہلا باب: تمہید

دوسرا باب۔ سیاسی نظام

دوسرا حصہ — ابتدائی دور

تیسرا باب۔ علما اور دین [illegible] شریعت بحیثیت قانون

چوتھا باب۔ مذہب اور [illegible]

پانچواں باب: مذہبی فکر، شریعت بطور نظام حیات

چھٹا باب: صوفی اور تصوف (۱)

ساتواں باب: " " (۲)

آٹھواں باب: شاعر اور ادیب

کتاب کے ڈسٹ کور پر اس کا تعارف حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں کی ابتدا سے آج تک کی صحیح تصویر پیش کر
نے کی یہ ایک کوشش ہے، اس میں ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ کو تین دور میں تقسیم کیا گیا

— ابتدائی، وسطی اور جدید — اور ان کی زندگی اور سرگرمیوں کے مختلف پہلوؤں پر، راسخ العقیدگی، تدبر اور انتظام حکومت، مذہبی فکر، تصوف، شاعری اور ادب، فن تعمیر اور آرٹ اور سماجی زندگی کے عنوانات کے تحت بحث کی گئی ہے، چونکہ کتاب کا مقصد زیادہ سے زیادہ معلومات بہم پہنچانا نہیں بلکہ مسائل کے سمجھنے کی طرف مائل کرنا ہے، اس لیے صرف ممتاز اور اہم تصورات اور شخصیتوں پر بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب میں بہت سے ایسے سوالات اٹھائے گئے ہیں اور ان پر بحث کی گئی ہے، جن سے اب تک یا تو بچنے کی کوشش کی گئی تھی یا انھیں نظر انداز کرنے کی۔ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی تعریف کرنا ممکن ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں میں یکسانیت اور یک رنگی کبھی تھی یا اب ہے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کو حقوق حاصل تھے کہ وہ انفرادی یا اجتماعی طور پر حاکم وقت کے بارے میں، اخلاقی یا مذہبی بنیادوں پر کوئی فیصلہ کر سکیں یا اس کی مخالفت کر سکیں؟ اگر انھیں یہ حق حاصل نہیں تھا تو کیا حاکم وقت مسلمانوں کے مذہبی معاملات میں، نمایندگی کا دعویٰ کر سکتا تھا؟ رواجی مذہب کے سرکاری نمایندوں کو حقیقت میں کیا حیثیت حاصل تھی اور انھیں کیا حقوق تھے؟ کیا ہندوستانی مسلمانوں کی جماعت میں اندرونی کشمکش تھی یا نہیں تھی اور اگر تھی تو اس کا ان کے خیالات اور کردار پر کیا اثر پڑا؟ صوفیوں کا منصب اور ان کا اثر کیا تھا اور امتداد زمانہ سے تصوف میں کیا تبدیلیاں آئیں؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کے باہمی تعلقات کی نوعیت کیا تھی اور انھوں نے ایک دوسرے پر کن شکلوں میں اثر ڈالا؟ ہندوستانی مسلمانوں کا ادب، فن تعمیر اور آرٹ وغیرہ کی ترقی، جمالیاتی ذوق کی اصلاح اور مشترک تہذیب کی تخلیق میں کیا حصہ تھا اور ان میں اس کے محرکات کیسے پیدا ہوئے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی زندگی پر یہ پہلی جامع کتاب ہے، جس میں اس زندگی کا معروضی انداز میں مطالعہ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب ایک ایسے شخص نے لکھی ہے، جسے بیسویں صدی کے ہندوستان کی سیاسی اور سماجی کشمکش سے براہ راست واقفیت ہے اور جو ہندوستان کی یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی میں سرگرمی کے ساتھ شریک رہے ہیں۔

(عبداللطیف اعظمی)

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۴ قاعدہ نمبر ۸)

۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۲۔ وقفہ اشاعت : ماہانہ

۳۔ پرنٹر کا نام : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۴۔ پبلشر کا نام : عبداللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۵۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن فاروقی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی

ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

میں، عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

۲ مارچ ۱۹۶۷ء

ماہنامہ جامعہ

ہر ماہ کی پانچ یا چھ تاریخ کو شائع ہوتا ہے۔ اگر اتفاق سے کسی صاحب کو کوئی پرچہ موصول نہ ہو، تو اسی مہینہ میں اس کی اطلاع کر دی جائے۔ ایسی شکایتوں کی تعمیل اور نمونے کے پرچوں کی فرمائش مقررہ تاریخ کو پوری کی جائے گی۔

۲۔ وی پی کی صورت میں کوئی اسی پیسے زیادہ خرچ ہوتے ہیں، اس لیے سالانہ چندہ منی آرڈر سے بھیجنے میں کفایت رہے گی۔

(منیجر)

d. No. D - 788 March 1967

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

سعید انصاری

افلاطون ـــــ قدیم یونان کا سب سے بڑا معلم

(۴۲۷ ق،م تا ۳۴۸ ق،م)

دنیا کی تاریخ میں شاید ہی کبھی تعلیم سے اس قدر دلچسپی کا اظہار کیا گیا ہو اور تعلیم کو سماج کی اصلاح وبہبود کا ذریعہ سمجھا گیا ہو، جتنا ہمیں قدیم یونان میں نظر آتا ہے، قدیم یونان میں تعلیم کا تصور زیادہ تر شہری ریاست پر مبنی تھا۔ جس طرح چینیوں کے ہاں 'خاندان' اور عبرانیوں کے ہاں 'مذہب' ان کی تمام زندگی کا مرکز تھا اسی طرح یونانیوں کے ہاں یہ شہری ریاست ہوتی تھی، یہ شہری ریاستیں خاندان سے بڑھ کر گاؤں، گاؤں سے بڑھ کر قبیلہ اور قبیلہ سے گذر کر شہری ریاستیں بن گئی تھیں۔ ان ریاستوں کے اندر جو شہری ہوتے تھے، اُن کے اوپر کچھ ذمہ داریاں بھی ہوتی تھیں۔ .... یہ ذمہ داریاں خاندان کی دولت وثروت کی حفاظت کے ساتھ ایک جماعتی زندگی کی تنظیم وتشکیل بھی تھی۔

قدیم یونانی تعلیم میں دو چیزیں سب سے نمایاں نظر آتی ہیں: ایک تو زندگی کی ارتقائی شکل اور دوسرے فرد کی نشوونما کا خیال۔ ان کی شہری ریاستیں خود مختار جماعتوں کا ایک نمونہ تھیں جن میں حاکم اور محکوم دونوں یکساں قانون کے تابع ہوتے تھے۔ فرد کو اپنی آزادی ان ریاستوں کے اندر حاصل ہوتی تھی اور انھی کے ذریعہ وہ اس آزادی کو حاصل بھی کرسکتے تھے۔ ابتداً اگرچہ ریاست کا غلبہ بہت زیادہ تھا، پھر بھی رفتہ رفتہ اُسے فرد کے اختیار وآزادی سے مطابقت ہوتی گئی۔

قدیم وجدید کا تصادم :

پرانی قدریں ختم ہو چکی تھیں اور ان کی جگہ نئی قدریں تلاش کی جا رہی تھیں۔ قدیم فلسفہ بے کار ہو چکا تھا اور اس کے بجائے نئے فلسفہ کی تلاش تھی۔ تعلیم کا قدیم مقصد جو فرد کو سماج کا اہل بنانا تھا اب باقی نہیں رہا تھا اور اس کی جگہ تعلیم کا نیا مقصد یعنی 'خیر' کی تلاش ابھر رہا تھا۔ یہی قدیم و جدید کا تصادم تھا جس نے یونان میں نئے حکمار اور تعلیم کے نئے نظریے پیدا کئے۔ ان فلاسفہ کے نزدیک سب سے بڑا سوال یہ تھا کہ تعلیم کا ایک ایسا تصور پیش کیا جائے جو انسان کی انفرادیت پر مبنی ہو، نہ کہ اس کی شہریت پر۔

قدیم اور جدید کے اس تصادم سے جو خلاء پیدا ہو گیا تھا اس کو پُر کرنے کے لئے اس زمانے میں بعض حکمار پیدا ہوئے جن میں سقراط اور اس کے شاگرد افلاطون کا درجہ سب سے بلند نظر آتا ہے۔ سقراط نے بنیادی طور پر سوفسطائیوں کا نظریۂ انفرادیت قبول کرتے ہوئے یہ کہا کہ 'انسان ہی تمام چیزوں کا پیمانہ ہے' اور جب یہ بات ہے تو پھر انسان کو اپنی پہچان اسی قدر ضروری ہو جاتی ہے۔ اسلام نے آکر اسی کو ایک دینی رنگ دیدیا تھا اور پیغمبر اسلامؐ نے اسے اپنی زبان میں فرمایا تھا: مَن عَرَفَ نفسهٗ فَقَدْ عَرَفَ ربّہٗ، یعنی جس نے اپنے کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔

سقراط کے خیال کے مطابق علم نام ہے 'تصورات' کا جو تمام انسانوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتے ہیں، نہ کہ 'حسیات' کا جن کی حیثیت انفرادی ہوتی ہے اور جس کے لئے کوئی اصول اور قاعدے نہیں ہوتے۔

یہ تصور یونان کے قدیم فلسفہ سے اس قدر مختلف تھا اور اس پر خارجی حسن و جمال کو اس قدر اہمیت حاصل تھی کہ وہ سقراط کے دشمن ہو گئے۔ اسی تصور کی بنیاد پر سقراط نے ایک اخلاقی معیار اور اسی کے ساتھ زندگی اور تعلیم کے مقاصد کا بھی تعین کیا۔ اس زمانے میں زندگی کے تمام مسائل رائے عامہ پر مبنی ہوتے تھے۔ چنانچہ سقراط نے اپنی عظیم الشان

شخصیت کے ذریعہ اس وقت کی رائے عامہ کا مقابلہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ علم میں جب عالمیت آجاتی ہے تو اس وقت علم 'خیر' بن جاتا ہے اور ہر شخص میں یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ وہ اس 'خیر' کو حاصل کر سکے۔ اس کے لئے اس نے جو طریقۂ تعلیم اختیار کیا، وہ مکالمہ یا بحث کا طریقہ تھا جس میں وہ پہلے تو اپنے مخاطب کو اس بات کا قائل کرنا چاہتا تھا کہ اس کا جو علم ہے، وہ سطحی اور بے بنیاد ہے۔ اور پھر رفتہ رفتہ وہ اس کو حقیقی علم کی طرف لے جاتا تھا۔ اس طریقۂ تعلیم میں وہ جو مثالیں دیتا تھا وہ روزمرہ کی عام زندگی سے متعلق ہوتی تھیں اور اس کی ان مثالوں میں موچی، مچھیرا، خچر والا، باورچی وغیرہ ہر قسم کے لوگ آتے ہیں۔

اس منطقی طریقۂ بحث کا اصل مقصد یہ تھا کہ انسان میں سوچنے کی قوت پیدا ہو اور اپنے جمے جمائے عقیدوں اور خیالات کو شک کی نظر سے دیکھنے لگے۔ اس قوت فکر کی بدولت اس کے علم میں عالمیت آئے اور اس طرح اس میں اخلاقی قدر پیدا ہو۔ سوفسطائیوں اور دوسرے قدیم مفکروں کے طریقۂ تعلیم میں صرف معلومات بہم پہونچانا مقصود ہوتا تھا۔ سقراط کے اس طریقۂ تعلیم میں ذہن کو اس قابل بنانا تھا کہ وہ صحیح نتائج پر پہونچ سکے۔

اس طریقۂ تعلیم میں ایک کے بعد دوسری نئی نئی منزلیں آتی جاتی ہیں۔ لیکن ان کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا۔ افلاطون نے اس کی مثال ایک پہاڑ کی چڑھائی سے دی ہے جس پر چڑھنے والوں کو ایک کے بعد دوسری چوٹی دکھائی دیتی ہے اور یہ سلسلہ آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ ان کی غرض عمل سے ہے نہ کہ نتیجہ سے اور اس عمل سے جو قوت حاصل ہوتی ہے وہی اس کا ماحصل ہے۔ اس طریقۂ فکر کا بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ وہ فلسفیانہ موشگافیوں میں تو بڑے طاق ہو گئے، لیکن حقیقت تک پہنچنے کی تسکین وہ حاصل نہ کر سکے۔ بہ حیثیت قوم وہ ایک فلسفی قوم بن گئے لیکن عمل سے بے بہرہ رہے، یہی طریقہ بعد میں چل کر ارسطو نے اپنی منطق میں استعمال کیا تو وہ بہت مفید ثابت ہوا اور پھر تعلیم میں اس کے استعمال نے تعلیم کو ایک تربیت بنا دیا۔

افلاطون کے نزدیک علم کا تصور:

لیکن افلاطون کے نزدیک اصل علم خلقی ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ علم روح کے اندر پیدائش سے یا پیدائش کے بعد آتا ہے۔ یہ حقیقت میں روح کا ایک جزو ہوتا ہے اور ہمیشہ روح کے ساتھ رہتا ہے۔ اس سے افلاطون اس نتیجہ پر پہونچا کہ روح کا وجود جسم سے پہلے ہے اور جنین کی حالت میں وہ علم اس میں پہلے سے موجود تھا، جس سے بعد میں وہ آشنا ہوئی۔

اس بنا پر افلاطون نے علم کی تین قسمیں قرار دی ہیں: (۱) پہلی قسم علم کی وہ ہے جو حواس کے ذریعہ آتا ہے، جیسے ترش، سرد، نرم، رنگین وغیرہ۔ اس کے نزدیک حواس کے ذریعہ جو علم آتا ہے وہ زیادہ صحیح نہیں کہا جاسکتا اس لئے کہ خود حواس حقیقی نہیں ہیں۔ (۲) دوسری قسم علم کی وہ ہے جو اشیار کے متعلق رایوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اشیار کے متعلق رائے قابل قدر ہوسکتی ہے لیکن وہ حقیقی علم نہیں کہی جاسکتی اور نہ وہ خلقی ہوسکتی ہے (۳) تیسری قسم کا علم جو حقیقی علم کہا جاسکتا ہے، خلقی ہوتا ہے اور ذہن یا عقل کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے۔ ریاضی کے تمام حقائق، عام تصورات اور مجرد خیالات اسی قسم کے علم میں داخل ہیں۔ حسن، عدل، نیکی وغیرہ کے تصورات کبھی تجربہ سے حاصل نہیں ہوتے۔ وہ خلقی ہوتے ہیں اور تجربہ سے ماورار ذہن کی ملک ہوتے ہیں۔

افلاطون کا ایک خیال یہ بھی تھا کہ عالم دو ہیں: ایک عالم عین اور دوسرا عالم مادی۔ عالم عین اصل عالم ہے اور دوسرا محض اس کا عکس اور پرتو۔ اول الذکر ابدی، زمان و مکان کی قید سے مبّرا اور غیر متبدل ہے۔ اس عالم عین میں خیالات اپنی مجرد شکل میں ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے ایک الوہی ترتیب میں مربوط ہوتے ہیں۔ یہ اصل ہیں ان کے نقش اور نمونہ پر عالم مادی کی اشیار مرکب ہوتی ہیں، اس لئے یہاں ان کی مکمل اور عینی شکل ہوتی ہے۔ افلاطون کے نزدیک اصل حقیقت 'خیال' ہے جس میں کمال اور روحانیت ہوتی ہے اور اس کا مادیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

اسی کے مقابل ایک عالم مادی ہوتا ہے جو حواس کی دنیا ہے اور جس میں ہر شے ناقص اور ناپائیدار شکل میں ہوتی ہے۔ اس کی ہر چیز زمان و مکان کی پابند ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز دیرپا اور مستقل نہیں ہوتی۔ حواس کی دنیا عارضی اور ناقابل اعتبار ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ مادی ہے اور اُس عالم حقیقی کا محض عکس۔

اسی طرح افلاطون نے روح اور جسم میں بھی ایک بیّن فرق بتایا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان دو چیزوں سے مرکب ہے، روح اور جسم۔ روح کے اس نے پھر تین حصے کئے ہیں (۱) سب سے اسفل حصہ جو خواہشات اور لذات پر مشتمل ہوتا ہے اور جسے آج جبلتیں اور میلانات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ (۲) وہ حصہ ہے جو جرأت اور ہمت سے تعلق رکھتا ہے اور اسی سے وہ بنیادی اوصاف جیسے صبر و تحمل سختی و جفاکشی، ثبات قدم اور استقامت پیدا ہوتے ہیں، روح کے ان دونوں حصوں کا جسم سے خاص تعلق ہوتا ہے اور اسی لئے وہ جسم کے ساتھ انحطاط پذیر ہوتے ہیں، لیکن (۳) روح کا سب سے افضل حصہ عقل ہے جس کا تعلق اس عالم سے نہیں بلکہ دوسرے عالم سے ہوتا ہے۔ یہ اس مادی دنیا سے تعلق نہیں رکھتی اور نہ جسم سے اس کا کوئی واسطہ ہوتا ہے۔ جسم اس کا ایک محبس ہوتا ہے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی روح باقی رہتی ہے۔ عقل کا مسکن دماغ ہے جو جسم انسانی کا سب سے اعلیٰ حصہ ہے۔

اخلاقی اعتبار سے افلاطون 'خیر' یا 'نیکی' کو کائنات کی سب سے اعلیٰ حقیقت سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک سب سے بڑا اخلاق وہ ہے جس میں یہ خیر یا نیکیاں پائی جاتی ہوں، مثلاً عدل، ضبط، عالی حوصلگی وغیرہ۔ ان نیکیوں کا انسان کی فطرت سے بہت گہرا تعلق ہوتا ہے اور روح کے ہر عنصر کے ساتھ ایک نیکی وابستہ ہوتی ہے۔ جیسے لذت و خواہش کے ساتھ ضبط، دل کے ساتھ ہمت و جرأت۔ افلاطون کے نزدیک یہ دونوں نیکیاں یعنی ضبط اور ہمت انفرادی اور سماجی زندگی کے لئے بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ عدل روح کے ان سب قویٰ سے کام لینے میں مدد دیتا ہے۔

افلاطون کا نظریۂ حکومت:

فلاطون نے اپنا نظریۂ حکومت اپنی مشہور کتاب "ریاست" اور "قوانین" میں نہایت وضاحت سے پیش کیا ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ افراد کی تربیت ریاست کے ایک آلۂ کار کی حیثیت سے ہونی چاہئے تاکہ وہ اس کی حفاظت کرسکیں اور اس کے انتظام چلانے کے قابل ہوسکیں۔ اس کے نزدیک ریاست کی ایک ایسی ہی زندہ شخصیت ہونی چاہئے جیسی فرد کی۔ وہ فرد ہی کی ایک بڑھی ہوئی شکل ہوتی ہے۔ وہ چیز جو فرد میں ہوتی ہے ریاست میں بھی ایک بڑی شکل میں پائی جاتی ہے۔ جس طرح ایک فرد تین عنصر سے مرکب ہے یعنی (۱) خواہش (۲) جذبہ اور (۳) عقل۔ اسی طرح ریاست بھی تین حصوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ (۱) آبادی کا سواد اعظم جو بمنزلہ خواہش کے ہوتا ہے۔ (۲) ملک کی حفاظت کرنے والا حصہ جو ہمت اور مردانگی کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور (۳) حکمران طبقہ جو عقل اور ذہن کی طرح سب پر کارفرما ہوتا ہے۔ فلاطون کا خیال تھا کہ فرد اور ریاست کے اہم مفاد میں کبھی تصادم نہیں ہوسکتا۔ اگر ریاست ٹھیک طور پر چل رہی ہے تو اس کے افراد بھی درست حالت میں ہوں گے۔ افلاطون کا یہ بھی خیال تھا کہ ریاست کا ایک الوہی فریضہ ہوتا ہے اور وہ سرزمین پر عدل کا قیام ہے۔ اس طرح ریاست کے کچھ اخلاقی مقاصد بھی ہوتے ہیں۔

ریاست کے اس نظریہ کے ساتھ فلاطون خاندان کا بہ حیثیت ایک معاشری ادارے کے قائل نہ تھا۔ وہ خاندان کے لئے فرد کی تربیت کو کچھ بہت ضروری نہیں سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک ریاست کا ادارہ سب پر حاوی ہے اور اس کے مقابل میں خاندان یا کنبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ایتھنیہ کے قدیم عہد میں وہ دیکھ چکا تھا کہ خاندان میں بچوں کی تربیت نہیں ہوتی تھی اور وہ اچھے شہری بن کر نہیں نکلتے تھے۔ اس کی وجہ سے خود ریاست میں بھی ضعف آگیا تھا، اسی لئے اس نے ریاست کو خاندان پر حاوی رکھا تھا اور بچہ کی پیدائش، پرورش اور تربیت سب ریاست کے ذمہ ڈال دی تھی۔ اس نے خاندان کی زندگی صرف

ں کے لئے جائز رکھی تھی۔

اسی کے ساتھ اس کا عورت کے متعلق بھی نظریہ قابل غور ہے۔ اس کا خیال تھا کہ عورت
یادی طور سے وہ سب خصوصیتیں موجود ہیں جو مرد میں پائی جاتی ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ
ہ مرد سے کسی قدر کمزور ہوتی ہے۔ اس کے باوجود وہ عورت کو بھی ریاست کے تمام کاموں
ِمہ داریوں میں مرد کے برابر حصہ دینے کو تیار ہے۔

طون کا نظریہ تعلیم:

افلاطون نے اپنے تمام نظام فلسفہ میں تعلیم کو سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اپنی
ب "ریاست" اور "قوانین" دونوں میں اس نے بیشتر تعلیم ہی سے بحث کی ہے۔ اس کے نزدیک
م "سب سے مقدم اور سب سے حسین چیز ہے جو بہتر سے بہتر انسان حاصل کر سکتا ہے"۔ وہ
م کے معاملے میں ابتداءً جتنا عین پسند تھا، آخر میں آکر اسی قدر قدامت پسند ہو گیا۔ "ریاست"
جو عینیت نظر آتی ہے وہ "قوانین" میں جاکر قدامت سے بدل جاتی ہے۔

افلاطون تعلیم کو ایک اخلاقی تربیت کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک تعلیم وہ کوشش
جو پچھلی نسل اپنے تمام اچھے عادات و اطوار اور عقل و دانش کے سارے خزانے جو برسوں
تجربہ سے حاصل ہوئے ہیں، وہ سب اپنی اگلی نسل کو منتقل کرنے کے لئے اختیار کرتی ہے۔

افلاطون تعلیم کو اس نظام عالم کا ایک ضروری جزو سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ذہن دو
م کے ہوتے ہیں: ایک تجربی اور دوسرا عقلی۔ تجربی ذہن جزو سے کل کی طرف چلتا ہے اور
لی کل سے جزو کی طرف۔ افلاطون بحیثیت ایک عینیت پسند فلسفی کے مقصد کو ذرائع
ا اور کل کو جزو پر مقدم سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے مقدم فرض اور سب سے بڑا
نصد ریاست کی وحدت کو قائم رکھنا ہے۔

بات اصل یہ تھی کہ سوفسطائیوں کے اثر میں یونانی نوجوان بہت انفرادیت پسند ہو گئے
ے اور اس کی وجہ سے ریاست کا وجود خطرے میں پڑ گیا تھا۔ افلاطون نے سب سے پہلے

اس کے خلاف آواز اٹھائی اور ریاست کی مجرد حاکیت کی حمایت شروع کی۔ اس غرض کے لئے اس نے تعلیم کو ایک ذریعہ ٹھہرایا۔ اس کے نزدیک تعلیم کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ وہ نوجوانوں میں جماعتی طور پر کام کرنے اور باہمی اشتراکِ عمل کا جذبہ پیدا کرے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر فرد کی تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ اپنے ذاتی اغراض کو ریاست کے مفاد پر قربان کر دے۔ اسے ریاست کی خدمت کے لئے خود کو کلیتاً وقف کر دینا چاہیئے اس طرح اس میں بظاہر دوسری حریف ریاست اسپارٹا کا اثر نظر آتا ہے، لیکن اس معاملہ میں وہ اس سے بھی کہیں آگے تھا۔ اس کے نزدیک "ریاست ایک ایسی شخصیت ہے جس میں جسم اور ذہن کے تمام عناصر موجود ہیں۔"

دوسرا بڑا مقصد تعلیم کا افلاطون کے نزدیک، نوجوانوں میں تمدنی اوصاف پیدا کرنا ہے اور اس کے خیال کے مطابق یہ اوصاف اعتدال، ہمت اور عسکری صلاحیتیں ہیں۔

تیسرا مقصد تعلیم کا نوجوانوں کے اندر عقل کی حکومت کو نشوونما دینا ہے تاکہ ان پر خواہشات اور لذات کا غلبہ نہ ہو سکے۔

اور چوتھا مقصد بچہ میں حقیقت، حسن اور خیر سے محبت پیدا کرنا ہے۔ پیدائش ہی سے بچہ لذات کا شکار ہوتا ہے، اس لئے اس کی تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ ان لذتوں سے چھٹ کر عین پسند بنے۔

پانچواں مقصد فرد میں توازن پیدا کرنا ہے۔ توازن جسم اور ذہن، عادت اور عقل، انفرادی اغراض اور ریاست کے مفاد کے درمیان ہے تاکہ وہ ایک واحد کل بن سکے۔

چھٹا مقصد ایسے افراد پیدا کرنا ہے جو آپ اپنے حکمراں ہوں۔ افلاطون کے لفظوں میں "اگر ہمارے شہری اچھے تعلیم یافتہ ہوں اور معقول انسان بنیں تو وہ نہایت آسانی سے ایسے تمام معاملات سے گذر سکتے ہیں جیسے شادی بیاہ کرنا، عورتوں کا رکھنا، بچوں کا پیدا کرنا" وغیرہ۔ اس کے نزدیک "تعلیم ریاست کی حکمرانی اور بے شمار قواعد کا بدل" ہونا چاہیئے۔

ساتواں مقصد لوگوں کے آپس کے تعلقات میں اور ان میں جو ان کی حفاظت میں ہوتے ہیں، انھیں زیادہ متمدن انسان بنانا ہے۔" افلاطون اس لحاظ سے مدرسہ کو سب سے زیادہ اس کام کے لئے ذریعہ بنانا چاہتا ہے۔

افلاطون کی یہ رائے تھی کہ تعلیم اصل میں ریاست کا فرض ہے۔ اپنی دونوں کتاب "ریاست" اور "قوانین" میں اسی خیال کو پیش کیا ہے کہ تعلیم ریاست کے انتظام میں ہونی چاہئے۔ خاندان کے متعلق وہ پہلے ہی سے اظہار کر چکا ہے کہ اچھے شہری پیدا کرنے میں اس ادارے نے کوئی مدد نہیں کی ہے، اس لئے وہ تمام بچوں کو چاہتا ہے کہ ریاست کے قائم کردہ مدرسوں میں ریاست کے زیر اہتمام تعلیم حاصل کریں۔ تمام بچوں کی تعلیم یکساں ہونی چاہئے اور کسی بچہ کو جماعت سے الگ اپنی مرضی کے مطابق تعلیم حاصل کرنے کی اجازت نہ دینی چاہئے۔

افلاطون نے تعلیم کی دو قسم قرار دی ہے: (۱) اصلی کاموں کے لئے تعلیم (۲) ریاست کی خدمت کے لئے تعلیم۔ پہلی قسم کی تعلیم کاریگروں اور اہل حرفہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس قسم کی تعلیم کو افلاطون ادنیٰ سمجھتا ہے، صحیح تعلیم وہ ہے جو نوجوانوں کو ریاست کی خدمت کے لئے تیار کرتی ہے۔

ایک شہری کی تعلیم میں افلاطون نے دو درجے رکھے ہیں: ایک بنیادی محاسن کی تعلیم اور دوسری معقولیت پیدا کرنے کی تعلیم۔

اس کا قول ہے کہ سب سے پہلے بچہ کی تعلیم اخلاقی طرز عمل اور عادات پیدا کرنے کے لئے ہونی چاہئے۔ اس غرض کے لئے وہ ورزش اور موسیقی کو سب سے موثر ذریعہ سمجھتا ہے۔ اپنی کتاب "ریاست" میں اس نے تعلیم کے اس نظریہ کو مکالمہ کی شکل میں پیش کیا ہے۔ اس میں اس نے سقراط کی زبان سے ہر انسان کے لئے دو قسم کی تعلیم ضروری بتائی ہے: (۱) جسم کے لئے ورزش (۲) روح کے لئے موسیقی۔ اور اس میں بھی اس نے موسیقی کی تعلیم کو ورزش سے مقدم رکھا ہے۔ پھر اسی کے ساتھ اس نے موسیقی میں قصے کہانیوں

کو بھی لیا ہے اور یہ کہا ہے کہ قصے کہانیاں بھی دو قسم کی ہوتی ہیں: ایک اصل قصے کہانیاں، دوسرے چھوٹے قصے کہانیاں۔ پھر وہ ہر قسم کے قصے کہانیاں بچوں کے لئے ممنوع قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ہمیں کہانیاں لکھنے والوں پر پابندی رکھنی ہوگی اور صرف وہی قصے کہانیاں کھلائیوں اور ماؤں کو دی جائیں گی جو منظور شدہ ہوں گی تاکہ وہ ان کے ذریعہ ان کی روحوں کی تربیت کر سکیں۔ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی مسترد کرتا ہے جو اگرچہ ادب اور تاریخ میں پائی جاتی ہوں لیکن ان کا سنانا بچوں کے لئے مضر ہو...... اگر وہ صحیح بھی ہوں تو انھیں خاموشی کے پردہ میں مدفون رہنے دینا چاہیئے یا پھر کسی چھوٹی سی جماعت کو اس شرط پر سنانا چاہیئے کہ وہ کسی اور کو نہ سنائیں گے۔

پھر اس کے علاوہ افلاطون ایسے قصے کہانیوں کو بھی ممنوع قرار دیتا ہے جو مذہبی یا پرانی کتابوں میں دیوی دیوتاؤں کے لڑنے جھگڑنے یا آپس میں سازش اور جوڑ توڑ سے تعلق رکھتی ہیں، گو یہ صحیح بھی نہیں ہے۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے: "اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ہونے والے سرپرست کسی اور بات کو اس سے زیادہ شرمناک نہ سمجھیں جتنا ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہونے کو،.... اس لئے کہ بچے ان باتوں میں تمیز نہیں کر سکتے ہیں کہ کیا مجازی ہے اور کیا حقیقت۔ بلکہ جو خیالات اس عمر میں دماغ کے اندر جاگزیں ہو جاتے ہیں، وہ پھر نہیں نکلتے ہیں اور نہ بدلتے ہیں۔ اس وجہ سے ہمیں حتی الامکان اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ وہ سب سے پہلے جو قصے کہانیاں سنیں، وہ ایسی لکھی ہوں کہ ان کے کان نیکی کے اچھے سے اچھے سبق سے آشنا ہوں۔"

اس طرح افلاطون نے بچوں کی نقل کے بارے میں لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان کی سیرت پر اس کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے اور اس لئے خراب نقلوں سے ہمیں پرہیز کرنا چاہیئے۔ "ریاست" میں مکالمہ کا ایک حصہ اس موضوع پر بھی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "اگر انھیں نقل ہی کرنی ہے تو انھیں بچپن سے ایسی باتوں کی نقل کرنی چاہیئے جو ان کے لئے موزوں ہوں، یعنی ایسے

آدمیوں کی جو بہادر، سنجیدہ، متقی، آزاد اور اس طرح کے لوگ ہیں۔ لیکن ایسی چیزیں جو ایک آزاد آدمی کے شایان شان نہیں ہیں، نہ انھیں کرنی چاہئیں، نہ ان کی نقل اتارنی چاہئے اور نہ کوئی اس قسم کی شرمناک بات کرنی چاہیئے اس لئے کہ مبادا اس نقل سے وہ کہیں اصل کا اثر نہ جذب کرلیں۔ یا کیا آپ نے یہ نہیں دیکھا ہے کہ نقلیں جو بچپن سے کافی عمر تک کی جاتی رہی ہیں، وہ عادت بن گئی ہیں اور جسم، زبان اور خیال میں فطرت ثانیہ بن گئی ہیں۔

ایک جگہ اور وہ لکھتا ہے: "ہم اپنے بچوں کو جنھیں ہم چاہتے ہیں کہ اچھے انسان بنیں مرد ہوکر عورت کا پارٹ ادا کرنے نہ دیں گے اور کسی ایسی عورت کی نقل اتارنے نہ دیں گے خواہ وہ نوجوان ہو یا بوڑھی، جو اپنے شوہر سے جھگڑا لڑائی کرتی ہو، ملاء اعلیٰ کو برا بھلا کہتی ہو، بڑھ بڑھ کر باتیں کرتی ہو، بر خود غلط ہو یا کسی مصیبت میں مبتلا ہو اور رنج والم میں ڈوبی ہوئی ہو اور پھر ایسی عورت کی نقل جو عشق کی مریض ہو یا درد زہ میں مبتلا ہو۔"

آگے چل کر وہ جبری طریقہ اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اپنی دوسری کتاب "قوانین" میں وہ لکھتا ہے کہ "سب سے بڑا اصول یہ ہے کہ خواہ عورت ہو یا مرد، کسی شخص کو بغیر ایک حاکم کے نہیں رہنا چاہیئے۔۔۔۔ خواہ جنگ ہو یا امن، اسے ہمیشہ اپنے راہبر کی اطاعت کرنی چاہیئے۔"[۱]

افلاطون کا یہ بھی خیال ہے کہ اصلی خوبیاں عقل کی کارفرمائی سے حاصل ہوتی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ لذات کی زندگی کو حقیقت کی محبت میں تبدیل کر دینا چاہیئے۔ روح کو ادنیٰ مفاد سے اعلیٰ مفاد کی طرف منتقل کر دینا۔ اس کے خیال کے مطابق یہ تبدیلی ریاضی کی تعلیم سے ہوسکتی ہے وہ لکھتا ہے کہ "ریاضی میں ایک بہت بڑی اور اعلیٰ تاثیر ہے۔ وہ مجرد ہندسوں کے بارے میں روح کو استدلال کے لئے مجبور کرتی ہے اور مرئی اور محسوس چیزوں کو دلیل میں لانے سے بغاوت کرتی ہے۔"[۲]

۱؎ قوانین صفحہ ۲۹۴ ۲؎ ریاست صفحہ ۵۲۱

افلاطون نے ایک جگہ اپنی کتاب "ریاست" میں مضامین کی نوعیت اور ان کی تعلیم سے بحث کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان مضامین کی ترکیب مزاجی کیسی ہے اور ان کا بچہ کے ذہن پر کیا اثر پڑتا ہے۔ ان علوم اور مضامین میں اس نے سب سے مقدم دو کو رکھا ہے جس کی تعلیم ہر ایک کو دینی چاہیئے: ان میں سے ایک تو تربیت جسمانی ہے اور دوسرا موسیقی۔ تربیت جسمانی کو بھی اس نے نیچا درجہ دیا ہے اس لئے کہ وہ صرف جسم کی تربیت کرتا ہے جو فنا ہو جانے والا ہے۔ لیکن موسیقی اس سے کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ یہ روح میں ایک توازن اور ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ تمام فنون اس کے نزدیک ادنیٰ اور میکانکی ہے۔ ان کے علاوہ پھر جس علم کا درجہ اس کے نزدیک سب سے افضل ہے اور جو ہر ایک کو سیکھنا چاہیئے وہ ریاضی ہے، یعنی ایک دو اور تین کا فرق جاننا۔ اور پھر اس علم کا کام دنیا کے ہر شعبہ میں پڑتا ہے، بالخصوص جنگ میں، علاوہ اس کے یہ حقیقت تک پہنچنے میں بھی مدد دیتا ہے، اس کی تعلیم وہ بذریعہ قانون ہر ایک کے لئے لازمی قرار دیتا ہے اور ان کے لئے بہت ضروری سمجھتا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہونا چاہتے ہیں۔ وہ اس کی معمولی تعلیم پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ اس کی اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم پر زور دیتا ہے تاکہ وہ فکر کے طور پر اعداد کی اصلیت کو جان سکیں۔ یہ خرید و فروخت کی غرض سے نہیں کہ انھیں تاجر یا سوداگر بننا ہے بلکہ جنگ کے استعمال کے لئے اور اس غرض سے کہ روح کو عالم وجود سے نکال کر عالم حقیقت تک پہنچنے میں سہولت ہو۔ پھر اس کے بعد وہ اس کی تشریح کرتا ہے کہ ایک کی کس طرح تقسیم ہو سکتی ہے اور اس کا ایک جزو دوسرے کے برابر ہوتا ہے، پھر بھی اس کی وحدت ختم نہیں ہوتی اور یہ سب خیال اور فکر کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے، اور کسی طرح نہیں۔ پھر اس کے علاوہ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس علم کے جاننے والے اور علوم میں بھی بہت تیز ہوتے ہیں اور سست بھی۔ اگر ان کی صحیح طور پر تربیت اور مشق ہوئی تو وہ اور زیادہ تیز ہو جاتے ہیں۔ پھر ان وجوہ کی بنا پر وہ کہتا ہے کہ ہمیں اس مضمون کو اعلیٰ

صلاحیت والوں کی تعلیم میں ضرور شامل کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد وہ علم ہندسہ یعنی جیومیٹری کو لیتا ہے جو اس کے بعد کے درجہ پر آتا ہے۔ اس کے لئے وہ کہتا ہے کہ جہاں تک جنگ کا تعلق ہے، اس کی مناسبت مسلم ہے، اس لئے کہ فوجوں کا قیام کہاں ہو اور وہ کیوں کر قطاروں میں چلیں، یہ سب باتیں ایک افسر فوج جس نے علم ہندسہ پڑھا ہے، زیادہ بہتر سمجھ سکتا ہے بہ نسبت نہ پڑھے ہونے کی شکل میں۔ لیکن اس سے زیادہ یہ کہ اس کی اعلیٰ تعلیم نیکی کے تصور کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے اور یہ میلان ان تمام مضامین میں پایا جاتا ہے جو روح کو اس حصہ کی طرف لے جاتے ہیں جہاں حقیقت رہتی ہے۔ اس بات کو تو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں جنھیں علم ہندسہ کی معمولی لیاقت بھی ہے۔ اس کا استعمال اگرچہ روزمرہ کی زندگی میں بھی ہوتا ہے لیکن اس کی تعلیم کا اصل مقصد خالص علم ہے، اس لئے کہ یہی علم ہمیشہ باقی رہنے والا ہے نہ کہ اس علم کی طرح جو آتا ہے اور چلا جاتا ہے۔ یہ بات تو مسلم ہے کہ علم ہندسہ لازوال وجود کا علم ہے۔ یہ روح کو حقیقت کی طرف لے جاتا ہے اور یہ ایک فلسفیانہ ذہن پیدا کرے گا جو قوئ کو اسفل سے اعلیٰ کی طرف راجع کرے گا۔

اس کے بعد تیسرے درجے پر علم ہیئت آتا ہے، اس لئے کہ اس سے موسموں کے تغیر کا پتہ چلتا ہے اور ماہ و سال کی رفتار معلوم ہوتی ہے جو نہ صرف زراعت اور جہاز رانی کے لئے مفید ہے بلکہ اس سے زیادہ فوجی کاموں کے لئے کار آمد ہے۔ اس کا کہنا تھا کہ ہر روح میں ایک ایسا علم کا آلہ ہے جو اس قسم کے علوم سے صاف اور تر و تازہ رہتا ہے۔ یہ ایک ایسی صلاحیت ہے جس کی حفاظت دس ہزار آنکھوں سے بھی زیادہ قیمتی ہے، اس لئے کہ اسی سے حقیقت نظر آسکتی ہے، کوئی اور مضمون ایسا نہیں جو روح کے رخ کو نیچے کی بجائے اوپر کر سکے۔ اس بنیاد پر وہ اپنے زمانہ کی ہیئت کی تعلیم کو غلط سمجھتا تھا جو محض ظاہری نقشوں اور خاکوں پر مشتمل تھی اور جس سے علم اور بصیرت کو

کوئی مدد نہیں ملتی تھی اس طریقہ کی بجائے اگر اس میں بھی وہی مسائل کا طریقہ اختیار کیا جائے جو علم ہندسہ میں رکھا گیا ہے تو ہم علم ہیئت کی تعلیم صحیح طور پر دے سکتے ہیں۔

ان کے علاوہ اور مضامین کے بارے میں وہ چند اصول بیان کرتا ہے اور ان اصولوں کی بنیاد پر جو مضامین بھی ہوں، وہ یکساں طور پر مفید ہو سکتے ہیں، مثلاً بعض علوم حرکت پر مبنی ہوتے ہیں، جس طرح آنکھ ہیئت کے لئے بنی ہے، اسی طرح کان بھی ہم آہنگی کی حرکتوں کے لئے ہیں۔ اور ان دونوں میں باہم بڑی مشابہت ہے اور دونوں حسن اور خیر کی تلاش کے لئے یکساں موزوں ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ اور کسی غرض سے ان کی تعلیم ہو تو وہ بے سود ہے۔

اور سب سے آخر میں اس نے منطقی استدلال کے طریقے کو جسے Dialectics کہتے ہیں، سب سے اونچا درجہ دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس سے بلند تر اور کوئی علم نہیں ہو سکتا اور اسی پر اس نے مضامین کی اس بحث کو ختم کر دیا ہے۔

تعلیم میں جبر:

افلاطون تمام لڑکے اور لڑکیوں کے لئے جو شہری بننا چاہتے ہیں، لازمی ورزش ضروری سمجھتا ہے، لیکن تعلیم میں وہ جبر کا قائل نہیں، وہ کہتا ہے کہ جبر جسمانی ورزش کے معاملہ میں مضر نہیں، لیکن جبر تعلیم کے معاملہ میں ایک صحت مند دماغ کی نشوونما کے لئے سخت مضر ہے۔ اس کا قول ہے کہ ایک آزاد آدمی کو کسی قسم کا علم حاصل کرنے کے لئے غلام نہ ہونا چاہئے۔ جسمانی ورزش اگر لازمی ہو تو جسم کو کوئی نقصان نہیں پہونچاتی ہے۔ لیکن علم اگر جبر سے حاصل کیا جائے تو ذہن پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، لہٰذا جبر کا استعمال نہ کرو بلکہ اوائل عمر کی تعلیم تو ایک طرح کا تفریحی مشغلہ ہونا چاہئے اور تمھیں بچہ کے فطری میلانات کا اندازہ ہو جائے گا۔ لیکن یہ صرف چھوٹے بچوں کے معاملے میں افلاطون جبر کو برا سمجھتا ہے، بڑے لڑکوں کے معاملہ میں وہ باضابطہ ورزش کو لازمی سمجھتا ہے اور اسی طرح جو

لوگ ریاست کے انتظامات کے ذمہ دار ہیں، ان کے لئے جبری ذہنی تربیت ضروری تسلیم کرتا ہے۔

اسی طرح افلاطون سب کے لئے یکساں تربیت کا بھی قائل ہے، اس لئے کہ اس سے تعاون اور اشتراکِ عمل کا جذبہ ترقی کر سکتا ہے جو ریاست کی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ اس بنیاد پر وہ خیال اور عمل دونوں میں جبر مطلق کا حامی ہے، وہ ریاست میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ "مقنن کو محض یہ سوچنا ہے اور معلوم کرنا ہے کہ کون سا عقیدہ جمہور کے لئے سب سے زیادہ مفید ہوگا، پھر اسے اپنی تمام کوششیں اس بات پر صرف کر دینی ہوں گی کہ ساری بستی ایک ہے اور وہی لفظ اپنے گیتوں، قصوں اور مباحثوں میں دہراتی ہے[1]۔"

نوجوانوں کے معاملہ میں افلاطون کسی تبدیلی کے لئے آمادہ نہیں۔ وہ نوجوانوں میں اخلاقی عادتیں پیدا کرنے کے لئے ایک معین اور غیر تبدل نظام ورزش کا قائل ہے۔ اس کے لیے اس نے آٹھ قاعدے مقرر کئے ہیں:

۱۔ بچوں کا ماحول اخلاقی ہونا چاہئے اور اس میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونا چاہئے۔

۲۔ نوجوانوں اور ہر شہری کے اخلاق و عادات پر کڑی نگرانی رکھنی چاہئے۔

۳۔ قدیم شاعری جس میں برائیوں اور جھوٹ کا کچھ شائبہ بھی نظر آئے اسے نظامِ تعلیم سے خارج کر دینا چاہئے۔ ہومر کی شاعری کو صرف اس لئے نہیں شامل کرنا چاہتا کہ اس نے دن کے بارے میں جھوٹ سے کام لیا ہے۔ اس نے غنا اور موسیقی کی بھی ایک خاص نمونہ کے مطابق اجازت دی ہے۔ اپنی کتاب 'ریاست' میں وہ ایک جگہ لکھتا ہے کہ "موسیقی میں کوئی نیا طرز اختیار کرنا پوری ریاست کے لئے خطرناک ہے اور اس لئے اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔ جب موسیقی کا طرز بدلتا ہے تو اسی کے ساتھ ریاست کے طور طریقے بھی

---

[1] ریاست، صفحہ ۶۶۴

بدلتے ہیں۔"

۴۔ جو لوگ نئی چیز اختیار کرنے پر مصر ہوں، وہ خارج کر دیئے جانے چاہئیں۔

۵۔ بچوں کے کھیل اور تماشے بدلنے نہیں چاہئیں۔

۶۔ مصوری، سنگتراشی اور فن تعمیر کی برابر نگرانی رکھنی چاہیئے تاکہ ان کے برے اثرات خارج ہوتے جائیں۔

۷۔ قدیم چیزوں کا احترام پیدا کرنا چاہیئے

۸۔ مذہبی رسوم و عادات بدلنے نہیں چاہئیں بلکہ مقرر رہنے چاہئیں۔

عورتوں کی تعلیم کے متعلق اس کا کہنا ہے کہ جو مردوں کے کام ہیں، وہی عورتوں کے بھی ہیں، لیکن ہر کام میں عورت مرد سے ذرا نیچے ہے، اگر عورت اور مرد کے فرائض ریاست میں یکساں ہیں تو اس لحاظ سے ان کی تعلیم بھی یکساں ہونی چاہیئے۔ افلاطون کے خیال کے مطابق موسیقی، ناچ، جمناسٹک، فوجی تربیت، امور خانہ داری اور فن سپہ گری مرد اور عورت دونوں کو سکھانی چاہیئے۔

افلاطون کا مجوزہ نصاب:

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم میں تعلیم کے نصاب کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور جو چیزیں اس نے درسیات میں تجویز کی ہیں، وہ فلسفہ اور تاریخ دونوں کے اعتبار سے نہایت دل چسپ ہیں، اس نے اپنی کتاب "ریاست" میں نصاب تعلیم کا جو خاکہ پیش کیا ہے، وہ مغربی ممالک میں کوئی پندرہ صدی سے زیادہ مروج رہا ہے۔ افلاطون نے بچہ کی نفسیات کا جو مطالعہ کیا ہے اور اس کی بنا پر اس کی تعلیم کے لئے جو مشغلے اور مضامین تجویز کئے ہیں، وہ ایک عرصہ تک رائج رہے جب تک کہ کوئی بنس نے اپنی حقیقت پسندی کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کی۔ اس نے اپنے نصاب میں قدیم یونانیوں کے ہاں ورزش اور موسیقی کا جو نصاب چلا آ رہا تھا، اسے جوں کا توں لے لیا، لیکن اسے ایک نیا رخ دیا۔ ثانوی اور

اعلیٰ تعلیم کے لئے اس نے سرے سے ایک نیا نصاب مرتب کیا۔

افلاطون نے عمر کے پہلے دس سال تک بچہ کو علم حساب اور علم ہندسہ، موسیقی، علم ہیئت سکھانے پر بہت زور دیا ہے۔ یہ مضامین کچھ حساب کتاب کی غرض سے نہیں سکھانے ہیں بلکہ ان کے اور جو عالمی رشتے ہیں، ان کے سمجھنے کے لئے سکھانے چاہئیں۔ اس طرح سے بچوں میں ثانوی منزل کے لئے مجرد خیالات کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کی جاسکتی ہے۔ افلاطون نے اور جن مضامین کے سکھانے کی سفارش کی ہے وہ شاعری، علم حساب (خاص طور سے نظری) باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت، علم ہندسہ، عادات و اطوار، موسیقی اور مذہب ہیں۔

اعلیٰ تعلیم کو افلاطون نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: سائنسی اور فلسفیانہ۔ سائنسی زمانہ تقریباً ۲۰ سے ۳۰ سال کی عمر تک چلتا ہے۔ اس مدت میں زیادہ تر توجہ علم حساب، علم ہندسہ، فن موسیقی اور علم ہیئت پر دی جائے۔ اس کے بعد ۵ سال مناظرہ منطق کے مطالعہ (Dialectics) پر صرف کئے جائیں۔

افلاطون ہی سب سے پہلا شخص ہے جس نے تعلیم کا تربیتی پہلو پیش کیا ہے۔ وہ ان مضامین کا ہر منزل میں تربیتی پہلو سامنے رکھنا چاہتا ہے بہ نسبت اس کے تہذیب نفسی پہلو کے۔ مثال کے طور پر افلاطون کہتا ہے کہ علم حساب کی تعلیم سے بچہ کا ذہن تیز اور حافظہ قوی ہو سکتا ہے۔ اس نے "قوانین" میں ایک جگہ لکھا ہے کہ "سب سے زیادہ علم حساب بچہ کو بیدار اور چوکنا بنا دیتا ہے جو قدرتی طور پر سست اور سویا ہوا ہوتا ہے اور وہ زیادہ تیزی سے سیکھنے لگتا ہے۔ اس کا حافظہ قوی ہو جاتا ہے، وہ زیادہ ہوشیار ہو جاتا ہے، اور فطرت کی مدد سے وہ اپنی فطری صلاحیتوں سے زیادہ ترقی کرنے لگتا ہے۔" غرض اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب سے قوا کی جو تربیت ہوتی ہے، وہ زندگی کے اور میدانوں میں بھی کام آسکتی ہے۔

انتظام تعلیم اور اس کی منزلیں

افلاطون نے اس نظام تعلیم کا انتظام ایک افسر کے ہاتھ میں رکھنا چاہا ہے جس کا

انتخاب حاکم ریاست کے لائق ترین شہریوں میں سے کرے گا۔ یہ افسر پچاس سال کی عمر سے اوپر ہوگا اور وہ اس عہدہ پر صرف پانچ سال فائز ہوگا، اس کے ساتھ دو مددگار ہوں گے، ایک موسیقی کا مہتمم ہوگا اور دوسرا تربیت جسمانی کا۔ ان کے علاوہ مقابلوں کے انتظام کے لئے اور معاونین او رنگراں بھی ہوں گے۔

افلاطون نے اپنے نظام تعلیم کی بڑی تفصیلات دی ہیں اور اس نے ہر منزل کی مختلف خصوصیات بیان کی ہیں، مثلاً

۱۔ شیر خوارگی کی منزل —— جو پیدائش سے لے کر تین سال کی عمر تک ہوگی اور جس میں بچے کی مناسب پرورش کا خیال رکھا جائے گا اور اسے جہاں تک ہوسکے گا رنج و راحت سے محفوظ رکھا جائے گا۔

۲۔ طفولیت کی منزل — یہ تین سے چھ سال تک کی ہوگی اور یہ تعلیم کا سب سے اہم حصہ ہوگا۔ اس منزل میں بچے کی تمام تر تعلیم کھیل کود، قصے کہانیاں، لوریوں اور سادہ تفریحات پر مشتمل ہوگی۔

۳۔ ابتدائی تعلیم کی منزل —— یہ چھ سال سے شروع ہوکر تیرہ سال تک جائے گی۔ اس عمر میں لڑکے اور لڑکیاں الگ الگ دار الاقاموں میں رکھے جائیں گے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ اس عمر میں بچوں میں توازن اور ہم آہنگی کی کمی ہوتی ہے اور ان کی بیشتر حرکتیں غیر مربوط ہوتی ہیں، لہٰذا اس مدت میں انھیں موسیقی، ورزش، مذہب، اخلاق اور ریاضی کی تعلیم دینی چاہئے۔ اس کا خیال ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم سے بچوں میں توازن، ہم آہنگی اور ربط پیدا ہوسکے گا۔

۴۔ ثانوی تعلیم کی منزل —— یہ منزل ۱۳ سال کی عمر سے شروع ہوگی۔ افلاطون کے قول کے مطابق "۱۳ برس کی عمر مناسب عمر ہے جبکہ بچہ لیرا (باجہ) شروع کرے اور وہ اسے آئندہ تین سال تک جاری رکھ سکتا ہے۔۔۔۔ خواہ اس کا باپ یا وہ خود اسے

پسند کرے یا نہ کرے۔ اسے اس مدت سے کم یا زیادہ موسیقی کے سیکھنے کے لئے قانونًا اجازت نہ ہوگی۔ غرض ۱۳ سال سے ۱۶ سال تک کی یہ بات باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کے ساتھ موسیقی سیکھنے کے لئے صرف کرنی ہوگی، جس میں لیرا باجے کا بجانا، مذہبی گانے، نظمیں حفظ کرنا، علم حساب (بالخصوص نظری) شامل ہیں۔

۵۔ ورزش سیکھنے کی منزل ــــ یہ منزل ۱۶ سال سے ۲۰ سال تک جاری رہتی ہے، اس مدت میں باضابطہ ورزش اور فوجی تربیت کی طرف خصوصیت سے توجہ دینی چاہیئے۔ اس مدت میں ذہنی تربیت پر زور دینا مناسب نہیں ہے۔

۶۔ اعلیٰ تربیت ــــ افلاطون کی تجویز ہے کہ ۲۰ سال کی عمر میں ہونہار نوجوانوں کو جن میں مرد اور عورتیں دونوں شامل ہیں، سائنسی مضامین کے ایک دس سالہ نصاب کے لئے منتخب کرنا چاہیئے۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہے کہ نوجوان مرد اور عورتوں کو اس بات کا پتہ چلے کہ واقعات کے اندر باہمی ربط اور تعلق ہوتا ہے، اس لئے کہ اس عمر میں اس بات کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کہ ان کے افکار و خیالات میں باہمی رشتہ اور تعلق ہو۔ اس عمر میں سائنس کے مختلف علوم و فنون کی ترتیب سمجھنے پر زور دیا جائے گا۔ افلاطون ایک جگہ لکھتا ہے کہ "جو علوم انھوں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں بغیر کسی ترتیب و تنظیم کے سیکھے ہیں، ان میں باہم اب ایک نظم و ضبط پیدا کیا جائے گا اور وہ اب ان میں باہم اور اس ذات حقیقی کے ساتھ ایک قدرتی تعلق دیکھ سکیں گے[1]۔"

افلاطون نے ایسے افسروں کے لئے بھی ایک نصاب تعلیم تجویز کیا ہے جو ریاست کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ یہ نصاب ۳۰ سے ۳۵ سال کی عمر تک دیا جائے گا اور جس میں فلسفہ، نفسیات، اجتماعیات، سیاسیات، قانون اور تعلیم جیسے مضامین شامل

---

[1] ریاست، صفحہ ۵۲۷

ہوں گے ۔ اس نصاب کی تکمیل کے بعد یہ افسران پھر ۵۰ سے ۵۰ سال کی عمر تک ریاست کی خدمت انجام دیں گے ۔ ۵۰ برس کی عمر کو پہونچنے کے بعد ان افسروں کو ریاست کے کام سے رخصت دیدی جائے گی اور انھیں اعلیٰ فلسفہ کی تعلیم کے لئے مامور کیا جائے گا۔

افلاطون عملی مضامین کے متعلق کچھ بہت اچھی رائے نہیں رکھتا ہے، وہ انھیں سوتیا اور ایک شریف آدمی کے لئے ناموزوں سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ علوم تو صرف غلاموں کے لئے ہیں، اس لئے اس نے انھیں اپنے نظام تعلیم میں کوئی جگہ نہیں دی ہے۔

غلاموں کے لئے اس نے ٹریننگ کا کوئی نظام نہیں بتایا ہے، اس لئے کہ وہ انھیں ریاست کے معاملات میں شرکت سے خارج سمجھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انھیں اپنی خاندانی روایات پر چلنا چاہیئے۔ ایک غلام کے لڑکے کو اپنے باپ کا پیشہ سیکھنا چاہیئے اور لڑکی کو گھر کے کام کاج میں لگے رہنا چاہیئے۔ اس کا خیال ہے کہ ایک غلام کے لڑکے یا لڑکی کو صرف نقل اور تقلید سے سیکھنا ہے، اس لئے ان کی تعلیم میں صرف عادتیں اور مہارتیں پیدا کرنے کی ضرورت ہے ۔

سید رشید احمد

(پہلی قسط)

دن جاتے دیر نہیں لگتی! چوّن برس کا طویل زمانہ گذر گیا!! راقم سطور کو آصغر سے پہلے
پہل ملنے کا اتفاق فیض آباد میں ۱۹۱۲ء میں اپنے عزیز دوست قاضی محمد حامد حسرت کے یہاں
ہوا تھا۔ حسرت نے اسی سال فیض آباد سے قیصر ہند نام کا ایک اردو ہفتہ وار اخبار جاری
کیا تھا اور اسی کی ابتدائی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں اپنے دوست آصغر کو گونڈہ سے بلایا
تھا۔ اس کے بعد یہ عجب حُسنِ اتفاق تھا کہ آغاز ۱۹۱۴ء میں پولیس افسر کی حیثیت سے گونڈہ
میں میرا تعین ہوگیا، اور وہاں سب سے پہلے میں آصغر ہی کے یہاں مہمان رہا۔ وہ پولیس کوتوالی سے
قریب ہی رہتے تھے۔ گونڈہ پہنچ کر اُن سے اور بھی خصوصیت پیدا ہوگئی۔ اکثر صبح و شام
صحبت رہتی۔ وہ بڑے مخلص اور محبت کرنے والے انسان تھے۔ ان کی آنکھوں میں ایک
عجیب چمک اور جذب و کشش تھی، جو دوسروں کو اپنی طرف کھینچ لیتی تھی۔ تاہم ان کا رکھ رکھاؤ
ایسا تھا کہ ان کے سامنے کسی کو اپنی حد سے تجاوز کرنے کی جرأت نہ ہوتی۔ گونڈہ میں ۱۹۳۶ء
تک یعنی خلاف معمول قریب ۲۳ سال میں مامور رہا۔ اور ۱۹۳۶ء کے اواخر میں آصغر کے انتقال
سے صرف چند روز قبل وہاں سے دوسری جگہ تبدیل ہوا تھا۔ اس طویل مدت میں آصغر سے
مجھے کافی قربت رہی۔ میں نے اُن کو خلوت و جلوت اور اندھیرے اجالے سب ہی عالم میں
دیکھا، اور میرے تاثرات کا خلاصہ اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو صرف یہ کہنے پر اکتفا

کروں گا کہ میں نے انھیں ہر حال میں آصغر صاحب پایا۔

جہاں تک ان کی شاعری کے گوناگوں محاسن اور ان کی انفرادیت کا تعلق ہے، ان کی شاعری پر ملک کے نامور اہل قلم اور فاضل نقادوں نے بہت کچھ لکھا ہے، اور اس پر مجھ جیسا نااہل اور بے بضاعت انسان، جس کی زندگی ادب کے بجائے سراسر بے ادبی کے ماحول میں بسر ہوئی، کب زبان کھولنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ اسی طرح ان کے سوانح حیات پر بھی کافی لکھا جا چکا ہے، اور ان کی زندگی کے تقریباً ہر گوشے پر لکھنے والوں نے روشنی ڈالنے کی کوشش کی، اور ان کے محاسن کو اجاگر کیا ہے۔ تاہم اتنی طویل مدت تک آصغر کو قریب سے دیکھنے کا شائد کسی دوسرے لکھنے والے کو موقع نہیں ہوا۔ میرے طویل قیام گونڈہ اور آصغر سے ذاتی تعلقات کے پیش نظر بعض دوستوں کا اصرار ہے کہ میں بھی ان کی زندگی پر کچھ لکھوں۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ ملک کے اکثر نامور اہل قلم آصغر کے فن اور شخصیت دونوں پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ ایسی صورت میں محض ایک عامی کی حیثیت و نظر سے میں ان کے کچھ حالات اپنے ذاتی علم و تحقیق کے بموجب۔ دوسروں کی تحریر پر کسی اضافہ و فوقیت کی نظر سے نہیں۔ بلکہ احباب کی حکم کی تعمیل و نیز اپنے خلوص و عقیدت کی نذر کے طور پر ذیل میں قلمبند کرتا ہوں۔ چونکہ ان کی شاعرانہ عظمت و بصیرت پر گفتگو مقصود نہیں، لہذا مضمون کا عنوان بجائے آصغر گونڈوی کے محض "آصغر صاحب" رکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اپنے ذاتی علم و مشاہدات و تحقیق اور خود آصغر سے حاصل کردہ معلومات کی بنا پر لکھا ہے۔ امتداد زمانہ اور حافظہ کی خرابی سے بلاشبہ اکثر چیزیں دھندلی اور فراموش ہو گئی ہیں، تاہم جو نقوش باقی رہ گئے ہیں، ان کا ایک سرسری خاکہ مجملاً پیش کیا جاتا ہے۔ ایک ناکارہ اور ضعیف انسان سے جو زندگی کی ستہتّرویں منزل طے کر رہا ہو، اس سے زیادہ آپ کیا توقع کر سکتے ہیں۔ مضمون کی بیجا طوالت کے لئے البتہ اہل نظر سے معذرت خواہ ہوں۔ یہ طوالت کچھ تو بظاہر بعض دورازکار واقعات و تفصیلات کے اعادہ سے پیدا ہو گئی ہے، جن کا بیان ان کے سوانح نگاروں

نے شاید ان کے شایان شان نہیں سمجھا اور ان کی عظیم شخصیت سے فروتر جانا، یا پھر جن کا انھیں علم ہی نہ ہوا۔ راقم الحروف کی نظر میں اصغر کی سیرت کے یہی خدوخال ان کی عظمت کو چار چاند لگاتے ہیں۔ اور ان کے ذہنی ارتقار اور کردار کے ردّعمل کا صحیح مرقع پیش کرتے ہیں۔ مضمون کی طوالت کا دوسرا سبب بالکل نفسیاتی ہے اور اس کی تفسیر "لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم" کے سوا اور کیا ہوسکتی ہے۔

دنیا میں سوائے انسان کے ہر چیز اپنا مخصوص اور متعین مقام رکھتی ہے، مگر انسان خود اپنا مقام پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے۔ اس کا تمام شرف اپنے مقام کی تخلیق و تعمیر ہی میں مضمر ہے۔ اس کا مطالعہ و مشاہدہ، اس کی ریاضتیں و مجاہدہ، اس کی فکر و نظر اور اس کا تزکیۂ نفس، سب اسی ایک مقصد کے حصول کے لئے ہوتا ہے کہ وہ اپنے مقام کو معلوم و متعین کر سکے۔ اسی تلاش و تجسس اور تشکیل و تعمیر میں اس کی ساری عمر گذر جاتی ہے اور وہ عقلِ گریز پا کے فریب میں مبتلا رہتا ہے۔ اسی کیفیت کی عکاسی اصغر نے اپنی اس غزل میں کی ہے:

اسی تلاش و تجسس میں کھو گیا ہوں میں
اگر نہیں ہوں تو کیونکر، جو ہوں تو کیا ہوں میں

کبھی یہ فخر کہ عالم بھی عکس ہے میرا
خود اپنا طرزِ نظر ہے کہ دیکھتا ہوں میں

کبھی خیال کہ ہے خواب عالمِ ہستی
ضمیر میں ابھی فطرت کے سو رہا ہوں میں

کہاں ہے سامنے آ مشعلِ یقیں لے کر
فریب خوردۂ عقلِ گریز پا ہوں میں

ترا جمال ہے تیرا خیال ہے تو ہے
مجھے یہ فرصتِ کاوش کہاں کہ کیا ہوں میں

اصغر کی پوری زندگی آئینہ دار ہے کہ انھوں نے خدمتِ علم و ادب اور انسانیت کو اپنا گوہرِ مقصود بنایا، جس سے بڑھ کر انسان کے لئے کوئی اور شرف نہیں! ان کی شاعری میں شاعرانہ عظمت کے ساتھ کردار کی عظمت بھی پائی جاتی ہے۔ اس طرح اصغر بڑے شاعر ہی نہ تھے برگزیدہ انسان بھی تھے۔ ان کی مقبولیت میں ان کے کردار کو بڑا دخل ہے۔

انھوں نے احساس جمال کو حیات اور کائنات کے سمجھنے کے لئے بطور قدر استعمال کیا ہے، اور اپنے جذبہ وفکر میں ڈوبے ہوئے مُدھر نغموں کو ایسی روح پرور اور نشاط افزا لے میں گایا ہے کہ ہم اس کے کیف سے سرشار ہوکر تھوڑی دیر کے لئے اس دنیائے آب وگل سے دور کسی تمثالی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں جہاں وجدان مطلق کے سوا سبھی آداب وقیود کی حدبندیاں ختم ہوجاتی ہیں۔

میرے ۲۲ سالہ قیام گونڈہ کا بیشتر حصہ ایسا گذرا جس کے دوران اصغر گونڈہ میں ہی رہے۔ تاہم اس میں قریب ۹، ۱۰ سال کا وہ زمانہ بھی شامل ہے جب ان کا قیام لاہور اور الہ آباد میں تھا۔ گونڈہ کی موجودگی کے دوران ان کے ساتھ خط وکتابت کا کیا محل تھا، البتہ ان کے گونڈہ سے باہر قیام کی مدت میں خط وکتابت کا ضرور موقع ہوا۔ وہ خط وکتابت میں بڑے کاہل تھے۔ تاہم ایک سرسری اندازہ کے بموجب انھوں نے وقتاً فوقتاً ۲۵، ۳۰ خطوط مجھے ضرور تحریر کئے۔ خطوط کے محفوظ رکھنے کا کبھی کوئی خیال نہ تھا۔ اس طرح ان کا بیشتر حصہ ضائع ہوگیا۔ ادھر دیکھنے پر ۱۰، ۱۲ خطوط کاغذات میں پڑے مل گئے۔ یوں تو بظاہر اُن میں کوئی خاص بات نہیں، پھر بھی دیکھنے پر ان میں کوئی نہ کوئی بات یادگار اور حکمت وبصیرت کی نکل آتی ہے۔ اس لئے مضمون کے آخر میں ان کے چند خطوط کے اقتباسات بطور نمونہ پیش کئے جاتے ہیں۔

اصغر کا آبائی وطن گورکھپور تھا۔ ان کے والد منشی تفضل حسین ۱۸۸۲ء میں بسلسلہ ملازمت گونڈہ آئے۔ وہ یہاں صدر قانونگو تھے۔ اصغر ۱۸۸۴ء میں پیدا ہوئے۔ بچپن میں دستور تعلیم کے بموجب مکتب میں عربی، فارسی اور اردو کی تعلیم حاصل کی۔ ان کے والد عربی اور فارسی میں اچھی لیاقت رکھتے تھے۔ خصوصاً فارسی کا مطالعہ ان کا کافی وسیع تھا۔ باپ کی توجہ سے بیٹے میں بھی فارسی سے رغبت پیدا ہوگئی۔ گھر میں فارسی کتابوں کا اچھا ذخیرہ موجود تھا۔ ان کے سوا کتب دینیات اور اردو کی طویل داستانیں بھی تھیں، جو اس عہد میں مایۂ تفریح ونشاط سمجھی جاتی تھیں۔ منشی تفضل حسین قدیم مشرقی تہذیب وتمدن کا نمونہ تھے۔ کشیدہ قامت، خوش رو،

ادھیڑ عمر سے آگے نکلتے ہوئے، چہرے پر فرنچ وضع کی خوشنما گھنی داڑھی، بڑی بڑی روشن غلافی آنکھیں اور سر پر لمبے بالوں کے پٹے، کم سخن اور کم آمیز، فرصت کا سارا وقت مطالعہ میں بسر ہوتا۔ کبھی افیون سے بھی شوق فرماتے۔ اصغر نے باپ کے چہرے کے تیکھے نقوش اور مسحور کن آنکھیں ورثہ میں پائی تھیں اور زندگی کے سفر میں آگے بڑھ کر انھوں نے باپ ہی کی وضع قطع اختیار کی۔ اصغر نے فطری طور پر ذہن رسا پایا تھا، حافظہ بھی اچھا تھا۔ طبیعت میں بلا کی شوخی، جودت و روانی تھی۔ مکتبی تعلیم کے بعد ۱۸۹۸ء کے لگ بھگ وہ انگریزی تعلیم کے لئے گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں داخل ہوئے۔ اور اردو فارسی کی کتابیں گھر پر باپ سے پڑھتے رہے۔ اس زمانہ میں انگریزی کا آٹھواں درجہ مڈل کلاس کہلاتا تھا، اور اس کا امتحان بھی تعلیمی بورڈ سے ہوتا تھا۔ انھوں نے ۱۹۰۴ء میں انگریزی کا درجۂ مڈل پاس کر لیا تھا، اور انٹرنس میں پڑھ رہے تھے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریزی تعلیم کا سلسلہ باپ کی ایما پر ختم کر دینا پڑا۔ اس زمانہ میں متوسط طبقہ میں لڑکوں کیلئے اتنی انگریزی پڑھ لینا روزی کمانے کے لئے کافی سمجھا جاتا تھا۔ اور اس طبقہ کے نوجوانوں کی زندگی کا عموماً یہی منتہا اور مقصود ہوتا تھا۔ ہر چند کہ خود اصغر ابھی انگریزی پڑھنا چاہتے تھے، مگر ان کے باپ نے مزید انگریزی تعلیم کو غیر ضروری سمجھا اور کہا کہ دفتروں میں جا کر کوئی ملازمت تلاش کرو، اس طرح چار و ناچار انگریزی کا سلسلہ ختم ہو گیا۔

گونڈہ بی۔ این۔ ڈبلو ریلوے کا ڈویژنل ہیڈ کوارٹر تھا۔ اس کے بڑے دفتر میں بابو راج بہادر نامی ضلع سلطان پور کے رہنے والے ایک کالستھ ہیڈ کلرک تھے۔ بڑے تیز طرار اور چلتے ہوئے آدمی۔ اپنی انگریزی دانی کے لئے سارے ڈویژن میں مشہور۔ اور اس طرح انگریز حکام میں بہت با اثر و مقبول! وہ بڑے دل چسپ، یار باش اور رنگین مزاج آدمی تھے۔ کالستھ ہونے کے ناتے کچھ اردو فارسی شعر و ادب سے بھی روشناس۔ اصغر تلاش روزگار میں ان کے پاس پہنچے، اصغر کی برجستہ گفتگو، ذہانت و ذکاوت، اور بذلہ سنجی سے وہ کافی متاثر اور خوش ہوئے۔ انھیں اپنے ڈھب کا، دل چسپ و کار آمد آدمی سمجھ کر بابو راج بہادر ان کی حمایت پر کمربستہ ہو گئے۔

اور حکام سے کہہ سن کران کو بیس روپیہ ماہانہ پر ریلوے میں ٹائم کیپر مقرر کرادیا۔ اصغر نظرتاً بڑے ہوشمند اور بڑے فرض شناس انسان تھے۔ ملازمت کا معرکہ اس آسانی سے سر ہو جانے پر وہ بابو راج بہادر کی امداد و مہربانی کے لیے بہت ممنون ہوئے، اور انہیں اپنا محسن و شفیق سمجھ کران کے یہاں جانے آنے لگے۔ چند ہی دنوں میں ان سے کافی دوستی اور بے تکلفی ہوگئی۔ راج بہادر عیاش اور پینے پلانے والے آدمی تھے، مے نوشی اُن کی روزمرہ زندگی کے معمولات میں تھی۔ انھوں نے اپنا ایک حلقۂ شبینہ قائم کر رکھا تھا، جس میں ہر شام یار دوستوں کا جمگھٹا رہتا۔ کوئی کیسا ہی متقی و پرہیزگار ہو ان سے بچ کر نہ جا سکتا۔ راج بہادر اسے سوحکمت و تدبیر سے شیشہ میں اتار لیتے۔ اصغر ابھی بالکل نوخیز و ناتجربہ کار تھے، انھیں ایک دل چسپ اور بہتر شکار سمجھ کر جال بچھ گیا۔ راج بہادر جیسے گھاگھ اور گرگ باراں دیدہ کے چنگل سے سادہ لوح اصغر کب بچ کر نکل سکتے۔ مختصر یہ کہ راج بہادر نے رفتہ رفتہ اصغر کو رام کر کے اپنے رنگ میں رنگ لیا۔ نوبت یہ پہنچی کہ اصغر بادۂ شبینہ کی سرمستیوں میں ایسے کھوئے گئے، ایسے ہمہ تن غرق و شرابور ہوئے کہ حلقۂ شبینہ کے مے آشاموں پر سبقت لے جانے میں اُن کا نام ہوگیا۔ راج بہادر نے ان کو عیاشی کی طرف بھی مائل کر دیا، اس فن میں شہر کے بعض خوش حال گھرانوں کے چشم و چراغ اور جاں باز عشاق ان کے راہ نما اور پیر طریقت بن گئے۔

اودھ میں انتزاع سلطنت نے تلخیٔ دوراں کا غم غلط کرنے اور زوال پذیر تمدن کی خلش کو دلوں سے محو کرنے کے لئے جاگیردارانہ نظام کے تحت طرح طرح کے جو کھلونے اور دل چسپ مشغلے تیار کئے تھے، ان میں امراء و رؤسا کی قدر دانی و سرپرستی کا مرکز ارباب نشاط کا وہ طبقہ بن گیا جس سے قدر دانیٔ فن کے پردے میں عشرت کوشی اور بوالہوسی کے جذبات کی تسکین کا کام لیا جاتا تھا۔ یہ طبقہ اپنی شائستگی، ہنرمندی اور آداب مجلس کے لئے مشہور ہونے کے ساتھ فنون لطیفہ کا بھی مدعی و علم بردار تھا۔ چنانچہ گونڈہ میں بھی اس عہد میں اس کا اچھا خاصا نمائندہ طبقہ موجود تھا، جس کی سرپرستی اس زمانہ کے رئیسوں کے یہاں وضعداری میں

داخل تھی۔ اصغر کو بھی ان کے نام نہاد دوستوں نے تفریح و تفنن کے لئے اس کوچہ میں پہنچا دیا۔
دوستوں کی کوچہ نوردی کا تو یہ انداز تھا کہ ایک گلی کی تفریح سے آسودہ ہو کر جلد دوسری نئی گلی
کا راستہ اختیار کرتے۔ مگر ان کے رفیق اصغر نے اس میں بھی اپنی وضعداری اور انفرادیت کو
قائم رکھا۔ اس طبقہ کی چھٹن نامی ایک معمولی شکل وصورت والی خاتون، جو نیک دل، سادہ مزاج
اور خاموش طبیعت رکھتی تھیں اور فطری طور پر اپنے ماحول سے کچھ بیگانہ و بیزار نظر آتی تھیں،
اصغر کی جانب اس شیفتگی اور والہانہ انداز سے مائل ہوئیں کہ اصغر اس سے متاثر ہوئے
بغیر نہ رہ سکے۔ اور یہ سلسلۂ رسم و راہ اپنے فیصلۂ آخر کے لئے آزمائش و امتحان کی
منزلوں کو طے کرنے لگا۔

میرے دیرینہ کرم فرما کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ، گونڈہ بار کے نہایت ممتاز
اور سینئر وکلا میں ہیں، جو بفضلہ اپنی عمر کے اسّی سال پورے کرکے اب ۸۱ ویں سال سے گذر رہے
ہیں (اور جن کے لڑکے اب پرانے وکلا میں شمار ہوتے ہیں) اصغر کے قدیم ترین دوستوں
میں زندہ و موجود ہیں، راوی ہیں کہ وکالت پاس کرنے کے بعد جب وہ بلرام پور سے ۱۹۰۹ء
میں پریکٹس کرنے کے لئے گونڈہ منتقل ہوئے، ان کے رشتہ کے بہنوئی بابو راج بہادر یہاں
موجود تھے، گونڈہ آتے ہی راج بہادر کے یہاں کنور صاحب کی اصغر سے ملاقات ہوئی۔
بات چیت سے وہ بڑے زیرک و طبّاع اور باغ و بہار آدمی نظر آئے۔ کنور صاحب بھی
ذی علم آدمی تھے انھیں اصغر سے دلچسپی پیدا ہوگئی۔ جہاں تک پینے پلانے کا تعلق ہے
کنور صاحب کا بیان ہے کہ وہ بالکل راج بہادر کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔

راج بہادر کے رشتے سے وہ جلد ہی کنور صاحب سے بے تکلف ہوگئے۔ حسن اتفاق
سے گونڈہ میں کنور صاحب نے اصغر کے پڑوس ہی میں اقامت اختیار کی۔ کنور صاحب
اعلیٰ تعلیم یافتہ ہونے کے سوا اردو فارسی شعر و ادب پر بھی اچھی نظر رکھتے تھے۔ اس طرح
جلد ہی اصغر اور ان کے باہم اخلاص و محبت کے تعلقات پیدا ہوگئے۔ کنور صاحب بھی ان ایام

میں شغل مے کے عادی تھے۔ چنانچہ کبھی کنور صاحب کے یہاں دور ساغر چلتا، اور کبھی راج بہادر کے یہاں محفل عشرت جمتی، غرضکہ ان صحبتوں میں آصغر ان کے برابر کے شریک و سہیم اور ہم نوالہ و ہم پیالہ رہے۔ جن کی مے نوشی کی ابتدا کنور صاحب کے گونڈہ آنے سے سال ڈیڑھ سال پہلے ہی راج بہادر کے یہاں ہو چکی تھی۔ اس حساب سے تقریب، ۵ سال تک آصغر کا شغل مے نوشی جاری رہا اور وہ اس خرابات عالم کا شکار رہے۔

کنور صاحب کا بیان ہے کہ ان کے دیگر رفقا کبھی زیادہ پی کر اور کبھی شراب کی تیزی سے بدحال ہو کر اکثر غیر ذمہ دارانہ حرکتیں کرنے لگتے اور اول فول بکنا شروع کر دیتے، مگر آصغر کی یہ عجب خصوصیت تھی کہ وہ خواہ کتنی ہی شراب پی لیں، کبھی آپے سے باہر نہ ہوتے اور ہمیشہ اپنے ہوش وحواس پر قابو رکھتے۔ یہی نہیں بلکہ اس عالم میں بھی وہ مختلف علمی موضوعات پر بڑی دیدہ وری سے معقول و مدلل گفتگو کر سکتے تھے۔ چنانچہ کنور صاحب جو خود بھی اچھا تنقیدی شعور رکھتے ہیں ناقل ہیں کہ کبھی کبھی نشہ کے عالم میں وہ دل چسپ مباحث چھیڑ دیتے اور آصغر اپنی طبع موزوں کی روانی سے نقد و استدلال کے دریا بہا دیتے۔ کنور صاحب نے ایسے بہت سے مواقع کا ذکر کیا جن میں اکثر نازک مسائل و مباحث کو چھیڑ کر آصغر کی قوت نقد و استدلال کا دوستوں نے لطف و جائزہ لیا تھا۔ نمونتہً ۱۹۱۰ء کی ایک محفل شبینہ کے ذکر پر اکتفا کی جاتی ہے جو خود کنور صاحب کے یہاں برپا ہوئی تھی۔ دور ساغر چل رہا تھا، آصغر جام پر جام لنڈھا رہے تھے، وفور نشہ کے عالم میں کنور صاحب نے آصغر کو مخاطب کر کے کہا کہ ٹیگور کو گیتان جلی لکھنے پر نوبل پرائز مل گیا۔ اقبال نے 'بانگ درا' لکھی جو بڑی معرکہ آرا چیز ہے مگر اس کی ایسی قدر نہ ہوئی، اس کا سبب کیا ہے؟ تو آصغر نے برجستہ کہا کیا تم نہیں جانتے کہ انگریز ہمیشہ سے نہایت چالاک اور مصلحت اندیش واقع ہوا ہے۔ اس کے ہر اقدام میں خواہ وہ علمی یا عملی کسی سطح پر ہو یہی مصلحت اندیشی و سیاست کارفرما رہتی ہے۔ مسلمان اہل کتاب ہے، انگریز خود بھی اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے مسلمان سے چشمک رکھتا ہے۔ وہ کسی جہت پر اس کی فوقیت و برتری گوارا نہیں

بلنا۔ اس لئے موقع پر مسلمان کے مقابلہ میں دوسرے کو اچھال دینا ہی اس کی حکمت عملی اور سیاست
،۔ ورنہ گیتان جلی میں کیا ہے جو بانگ درا میں نہیں! یہ سب کہنے کی باتیں ہیں کہ گیتان جلی میں
اقیت ہے، اور بانگ درا میں آفاقیت کے پردے میں اسلام کی تبلیغ، اس لئے انگریز نے
ے لائق اعتنا نہیں سمجھا، وغیرہ وغیرہ" بات اپنی جگہ صحیح یا غلط ہو بھی سہی اس سے ہمیں سروکار نہیں۔
اصرف یہ مقصود ہے کہ وفور نشہ اور سُکر کے عالم میں جب لوگ عموماً دماغی توازن کھو کر بذیاں
رائی شروع کر دیتے ہیں، آصغر بڑی سنجیدگی اور شائستگی سے مختلف مباحث پر اظہار خیال کی
رت رکھتے تھے۔ یہ ان کی سیرت کا کتنا بڑا کارنامہ ہے۔ کنور صاحب نے کہا کہ ہم سب کا
م اکتسابی یا کتابی تھا اور آصغر کا وہبی۔ وہ اپنی نظری ذہانت و فطانت سے اکثر خفیف اشارات
مدد سے دقیق مسائل کو حل کرنے اور انھیں ضبط و نظم کے ساتھ پیش کرنے کی مہارت رکھتے تھے۔
کنور صاحب کے قول کے بموجب یارانِ طریقت نے دورِ مے کشی کے اہتمام کا یہ دستور قائم
اتھا کہ محفل شبینہ میں جس کے حصہ میں آخری جام شراب آتا، دوسرے روز کے شغل مے کا انصرام
ی کے ذمہ ہوتا۔ سالہا سال یہی نظام محفل قائم رہا۔ ۱۹۱۲ء کے موسم سرما کی ایک تاریخی شب میں کنور
احب کے یہاں محفل جمی ہوئی تھی۔ دورِ ساغر چل رہا تھا۔ خیام کے فلسفۂ شراب اور اقبال کے
سرارِ خودی اور رموزِ بیخودی پر آصغر سے گفتگو چھڑی ہوئی تھی، اور وہ حسب معمول اپنے مخصوص عالمانہ
ندازمیں اس فلسفہ کے نکات و غوامض بیان کر رہے تھے، اور اس پر عبور حاصل کرنے کے لئے
ہارت نفس کو شرط اولیں قرار دے رہے تھے۔ بیان کرتے کرتے دفعتہً ان پر کچھ عجب ماورائیت
عالم طاری ہو گیا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے خواب گراں سے کوئی یکایک جاگ پڑے اور نگاہ
ے سامنے سے کوئی پردہ ہٹ جائے، اسی اثنا میں ان کے سامنے دورِ جام آگیا۔ آصغر نے
ب دیدہ ہو کر جام شراب ہاتھ میں اٹھا لیا، اور لوگوں کو مخاطب کر کے رقت آمیز لہجہ میں کہا،
وستو گواہ رہنا! آصغر کا یہ آخری جام شراب ہے۔ آج سے وہ مے نوشی سے توبہ کرتا ہے۔
مدا اسے معاف کرے اور اپنے عہد پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔" ان کی اس توبہ پر

دوستوں نے بڑا قہقہہ لگایا، طرح طرح کے آوازے اور پھبتیاں کسی گئیں۔ کنور صاحب کا بیان ہے کہ سارے احباب اصغر کے اس عہد کو ایک وقتی کیفیت اور تفریح و مذاق سمجھتے تھے۔ مگر یہ امر واقع ہے کہ دوسرے روز یارانِ طریقت جب شغل مے کے لئے یکجا ہوئے تو اصغر نے پھر اس محفل میں قدم نہ رکھا، اور اپنے عہد کی پابندی کے لئے سجدۂ نیاز میں رو رو کر بارگاہ خداوندی میں توبہ و استغفار کرتے رہے۔ اور ریلوے کی ملازمت، بابو راج بہادر کی رفاقت، اور ان کے حلقۂ شبینہ کی شرکت سب پر لات مار کر اپنے گھر جا بیٹھے۔ اور بی چھٹن کے ساتھ جو معاشقہ چل رہا تھا، شرع کے بموجب ان سے عقد مناکحت کر کے انھیں باقاعدہ اپنی شریک زندگی بنا لیا۔ اصغر کا یہ فیصلۂ انتخاب ظاہری حسن اور شکل کے برعکس محض کردار و عمل کے باطنی اوصاف کی بنا پر کیا گیا تھا۔ جس کے نتیجہ میں ان کو کبھی پچھتانا نہیں پڑا۔ ان کی متاہلانہ زندگی پرسکون و خوشگوار بسر ہوئی۔ ان کی بی بی کے ساتھ پورا گھر اس پیشہ سے تائب ہو گیا۔ جس کا سارا بوجھ اصغر نے باوجود اپنی بے سر و سامانی کے اٹھا لیا۔ بی بی نے جو پہلے سے کچھ حرف شناس تھیں اصغر کی توجہ سے کچھ لکھنا پڑھنا سیکھ لیا اور نماز روزے کی پابند ہو گئیں۔ ان کی چھوٹی بہن نصیر نے بھی بڑی بہن کا اتباع شروع کر دیا۔ الغرض اصغر کے اس جرأتمندانہ اقدام نے اس طائفہ رامش و رنگ کی یکسر دنیا ہی بدل ڈالی۔ اصغر کی بی بی کو خانہ داری کے کاموں میں گھر کی ترتیب و صفائی اور کھانا پکانے کا اچھا سلیقہ تھا۔ وہ معمولی دال روٹی کے پکانے میں بھی اپنی خوش ذوقی و ہنرمندی سے وہ لطف و ذائقہ پیدا کر دیتیں، جو جو دوسروں کے یہاں پلاؤ قورمہ میں بھی نصیب نہ ہوتا۔

کنور صاحب کا شغل مے نوشی عرصہ تک جاری رہا مگر اصغر کے اس ذہنی انقلاب کے بعد انھوں نے پھر کبھی اصغر کو مے نوشی کی دعوت دینے کی جرأت نہ کی۔ ان کے اس عزم و ثبات سے کنور صاحب کے دل میں اصغر کی عزت و محبت روز بروز بڑھتی گئی۔

ملازمت ریلوے کے دوران اصغر کچھ عرصہ تک P.W.I. جرول روڈ کے تحت بحیثیت ٹائم کیپر تعینات تھے۔ ان کا ہیڈ کوارٹر جرول روڈ، گونڈہ اور بارہ بنکی کے درمیان دریائے

گھاگرہ کے کنارے، حدود ضلع بہرائچ میں ایک ریلوے اسٹیشن تھا۔ وہاں کا P.W.I. ایک شریف اینگلو انڈین تھا۔ آصغر بڑے خود دار اور رکھ رکھاؤ کے آدمی تھے۔ وہ اپنے فرائض منصبی بڑی مستعدی، دیانت داری اور صفائی سے انجام دیتے اور جس طرح وہ بڑے ذکی الحس انسان تھے، اسی طرح وہ دوسروں کے محسوسات کا بھی احترام کرتے۔ جس کا نتیجہ تھا کہ ان کا افسران کے اصول اور خوبیوں سے واقف ہو کر ان کی کافی عزت اور قدر کرتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن جرول روڈ، ایک بالکل ویران وغیر آباد مقام پر اصل قصبۂ جرول ضلع بہرائچ سے چار میل فاصلہ پر واقع تھا۔ گونڈہ سے جرول روڈ اسٹیشن صرف گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ کی مسافت پر تھا۔ ریلوے کی ملازمت میں آمد ورفت کی کوئی دشواری نہ تھی۔ آصغر کبھی وہاں رہتے کبھی گونڈہ چلے آتے۔ اپنے معمولی فرائض کی انجام دہی کے بعد جو تین چار گھنٹے میں تمام ہو جاتے انھیں فرصت ہی فرصت رہتی۔ وہ روزمرہ کے فرائض ادا کرنے کے بعد اپنا سارا وقت اردو، فارسی اور انگریزی کے مطالعہ پر صرف کرتے۔ انگریزی سے ہنوز وہ بہت معمولی طور پر آشنا تھے اور بطور خود انگریزی ادبیات کے مطالعہ کے اہل نہ تھے۔ اس میں ان کے اینگلو انڈین افسر نے جو آصغر کی نطانت، شوق مطالعہ، اور ذوق سلیم سے کافی متاثر تھا، ان کی بڑی رہنمائی کی۔ وہ رفتہ رفتہ آصغر سے بہت مانوس ہو گیا تھا، اور ان کے شوق تحصیل علم کی قدر کرتا تھا۔ انگریزی ادبیات سے ابتداءً جو کچھ واقفیت اور دلچسپی آصغر کو پیدا ہوئی وہ اسی کی تعلیم اور فیضانِ صحبت کا نتیجہ تھا۔ ان کی شاعری کی ابتدا ۱۹۰۶ء سے ہوئی۔ انھوں نے ریلوے کی ملازمت کے دوران اپنے ذاتی مطالعہ اور ذہن رسا کی مدد سے نہ صرف اردو فارسی میں کافی استعداد ولیاقت پیدا کر لی، بلکہ اپنے شفیق اینگلو انڈین استاد کی مدد سے وہ انگریزی ادبیات سے بھی کچھ آشنا ہو گئے، اور شعر وسخن کی مشق کے لئے بھی اچھا خاصا موقع مل گیا۔ ان کے مزدور جن کو ریلوے کی اصطلاح میں بارہ ماسی کہتے ہیں اپنے آصغر بابو سے بہت خوش اور مانوس تھے۔ اس لئے کہ وہ پہلے کے بابوؤں کی طرح نہ ان کی مزدوری میں کوئی کاٹ کپٹ کرتے اور نہ اپنا کوئی حصہ بٹاتے۔ برخلاف اس کے وہ ان کی معمولی فرد گزاشتوں اور حاضری میں دیر سویر کو نظر انداز کر دیتے۔ اور وقت

ضرورت ان کی مدد کرنے میں تامل نہ کرتے۔ ان کے بارہ ماسی اور ریلوے کے دیگر ملازم سب ان کو آصغر بابو کہہ کر خطاب کرتے۔ رفتہ رفتہ ان کے گھروالے بھی سب ان کو بابو کہنے لگے۔ اس حد تک کہ جگر صاحب بھی جب ان کے خاندان کے ممبر بنے تو وہ بھی گھروالوں کی دیکھا دیکھی آصغر کو بابو صاحب کہنے لگے۔ یہ بھی حسنِ اتفاق ہے کہ پورب کے اکثر اضلاع میں جس میں گونڈہ اور گورکھپور سب کا شمار ہے خوش باش ہندو مسلم گھرانوں میں نوجوانوں کو پیار و محبت سے عموماً بابو کہہ کر پکارتے ہیں، جس میں محبت و تکریم دونوں طرح کے جذبات شامل ہیں۔

آصغر فطری طور پر بڑے ہنس مکھ، نکتہ رس اور دقیقہ سنج واقع ہوئے تھے۔ وہ اپنی خوش فکری اور طباعی سے ہمیشہ بات میں بات پیدا کرتے۔ ان میں فکر و جستجو کا غیر معمولی مادہ تھا۔ دوسری خصوصیت ان کی فطرت کی ان کے بے پناہ طنز و مزاح کی ندرت و تازگی میں مضمر تھی۔ وہ بحث و گفتگو کے دوران موقع پر ایسا بھرپور وار کرتے کہ مخاطب ان کے تیر دلنشتر کا شکار ہو جاتا۔ ان کے مزاج میں بڑی شگفتگی، دل آویزی اور وارفتگی ہوتی۔ واقعات و حوادث کی سطحی اور خارجی شکل و صورت سے قطع نظر وہ ہمیشہ ایک نئے زاویہ سے اپنے مطمح نظر کو پیش کرتے۔ ان کا طرزِ استدلال بڑا اچھوتا، دل نشین اور وقیع ہوتا۔ مزاج میں بڑی نفاست و پاکیزگی تھی، بڑے قانع و صابر تھے۔ انتہائی تکلیف میں بھی کبھی حرفِ شکایت زبان پر نہ لاتے۔ انھوں نے فارسی کتب کے مطالعہ کے سوا کچھ عربی کی کتابوں سے بھی استفادہ کی کوشش کی تھی۔ علامہ ابن عربی کی فصوص الحکم اور اسی قسم کی دیگر کتابیں، اور انگریزی میں آسکر وائلڈ وغیرہ کی تصانیف ان کے زیرِ مطالعہ رہی تھیں۔ اس طرح ان میں رفتہ رفتہ نقد و استدلال کا خاصا ملکہ و شعور پیدا ہو گیا تھا۔ جو مطالعہ کی وسعت کے ساتھ بتدریج ترقی کرتا رہا۔ وہ نثر میں علامہ شبلی، ابوالکلام آزاد اور شاعری میں غالب و مومن اور اقبال و حسرت سے متاثر تھے۔ مہدی افادی، سجاد انصاری اور اقبال سہیل کے بھی بڑے معترف اور مدّاح تھے۔

ان کی پہلی شادی موضع شاہ پور میں قاضی صاحبان کے ایک خاندان میں ہوئی تھی، جو قصبہ نواب گنج ضلع گونڈہ کے مضافات میں دریائے سرجو کے کنارے ایک چھوٹا سا گاؤں ہے۔

اس شادی سے دو لڑکیاں پیدا ہوئیں۔ بی بی سے کسی باعث کشیدگی پیدا ہو گئی تھی اور وہ مدت العمر آصغر کے باپ کے ساتھ رہیں۔ سنہ ۱۹۲۲ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ باعث کشیدگی کسی نے کبھی پوچھا تو یہی کہہ کر ٹال دیا، میاں بی بی کے معاملہ میں دوسرے کو دخل نہ دینا چاہیے۔

اخبار قیصر ہند فیض آباد، جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے، کے اکثر اداریے آصغر نے تحریر کیے تھے۔ وہ جنگ بلقان کا زمانہ تھا۔ لوگ جنگ کی خبروں کے مشتاق و منتظر رہتے، اس کے بعد ہی پہلی عالمی جنگ چھڑ گئی۔ حامد حسرت ایڈیٹر قیصر ہند خود بھی اچھے ادیب و صحافی تھے۔ مگر اصغر کے اداریے جو نہایت متوازن اور حقیقت پسندانہ انداز میں تحریر کیے جاتے بہت بصیرت افروز ہوتے اور جو اخبار کی شہرت و مقبولیت میں بہت معاون ہوئے۔ اور چند ہی دنوں میں اخبار خاصا چل نکلا۔ مگر اخبار کی محدود آمدنی کے پیش نظر آصغر کا فیض آباد میں مستقلاً قیام ممکن نہ تھا۔ کچھ عرصہ کے بعد اخبار قیصر ہند پیغام کے نام سے فیض آباد سے نکلنے لگا۔ اسے بھی آصغر نے وقتاً فوقتاً فیض آباد میں عارضی قیام کر کے کامیاب بنایا۔ آصغر کی ابتدائی غزلیں اکثر و بیشتر قیصر ہند اور پیغام میں شائع ہوا کرتیں۔ بعض دیگر رسائل میں بھی وقتاً فوقتاً ان کا کچھ کلام شائع ہوا تھا۔ قاضی محمد حامد حسرت جب روزنامہ ہمدم لکھنؤ میں سید جالب دہلوی کے ساتھ کام کرنے کے لئے لکھنؤ چلے گئے تو اخبار پیغام کو کچھ دنوں تک آصغر نے زندہ رکھا، مگر جیسا کہ پہلے کہا گیا، پیغام کی محدود آمدنی آصغر کے مستقل قیام فیض آباد کے بار کی متحمل نہ ہو سکی، اس لئے اخبار پیغام بند ہو گیا۔

ریلوے کی ملازمت ترک کر کے آصغر نے کچھ دن گھر پر بیکاری میں بسر کیے۔ تاہم ان کا ذاتی مطالعہ برابر جاری رہا۔ شعر و سخن سے انھیں فطری مناسبت تھی۔ وہ بچپن ہی سے اکثر اساتذہ کے شعر گنگنایا کرتے۔ رفتہ رفتہ انھوں نے کچھ پیوند کاری شروع کر دی اور سنہ ۱۹۰۷ء کے لگ بھگ وہ شعر کہنے لگے۔ چند روز کی مشق سے خاصا ملکہ پیدا ہو گیا۔ عہد قدیم میں جرول ضلع بہرائچ مسلم شرفاء کا ایک مردم خیز مشہور قصبہ تھا۔ جہاں گونڈہ کے مقابلہ میں شعر و سخن کا زیادہ چرچا تھا۔ اور جہاں اکثر بڑے صاحبان علم و فن پیدا ہوئے۔ انھیں کی باقیات میں سید علی حیدر صاحب دل تعلقدار

جرول تھے۔ ان سے اصغر کے مراسم پیدا ہوئے۔ حضرت دل بڑے قادر الکلام اور زود گو شاعر تھے۔ ان کی فکر سخن کا انداز یہ تھا کہ حقہ بھر کر سامنے رکھ دیا گیا اور مصرعۂ طرح پیش ہوا۔ وہ حقہ کا کش لے کر آنکھیں بند کر لیتے اور ہر کش پر شعر نازل ہوتے چلے آتے۔ اُن کی بزم سخن شاعری کا اکھاڑا بن جاتی۔ جس میں زبان و بیان اور ردیف و قافیہ کے عجیب کرتب، داؤ پیچ اور پینترے دکھائے جاتے، اور یاران نکتہ داں کے لئے عرض ہُنر کی صلائے عام ہوتی۔ شعر کی لطافت و پاکیزگی اور معنویت سے چنداں سروکار نہ ہوتا۔ اصغر قادر الکلامی اور قوت نظم کے اس معرکہ نمائش سے بہت لطف اندوز ہوتے اور جب کبھی موقع ہوتا اپنے دوستوں کو بھی تفریحاً یہ تماشا دکھاتے۔ چنانچہ مجھے بھی کئی بار اس تماشہ کو دیکھنے کا گونڈہ میں اتفاق ہوا۔ ایک بار "گریباں چلم میں تمباکو"، "بیاباں چلم میں تمباکو" کی ردیف و قافیہ میں حضرت دل نے عجیب و غریب شعر نکالے تھے۔ ان اشعار کی غرابت پر کیوں کر کہوں، اپنے حافظہ پر خدا کی مار ہو کہ اس وقت ایک شعر بھی مستّم یاد نہیں۔ ایسا تفریح ہونے کے سوا بھلا اس رنگ سخن سے اصغر کو بھلا کیا واسطہ تھا۔ اصغر نے اپنی شاعری کا بالکل اچھوتا انداز اختیار کیا، جو وقت کے عام رنگ سے بالکل مختلف تھا۔ انھوں نے چند ابتدائی غزلیں ۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۱ء کے درمیان منشی امیر اللہ تسلیم کو خط و کتابت کے ذریعہ دکھائی تھیں۔ ورنہ درحقیقت خود ان کا مذاق سلیم ان کا رہنما تھا۔

ہر چند کہ اصغر کے یار دوستوں کا حلقہ بہت محدود تھا۔ تاہم اس میں اکثر ان کے مخلص دوست اور ان کی سیرت کی گوناگوں خوبیوں کے قدرداں بھی تھے۔ وہ ریلوے کی ملازمت ترک کر کے گھر آ بیٹھے تھے۔ ان کی بے کاری کے پیش نظر بعض احباب کی رائے ہوئی کہ وہ تجارت کریں۔ چنانچہ لوگوں نے کچھ سرمایہ کا انتظام کر کے چوک بازار گونڈہ میں انھیں بساط خانہ کی ایک دوکان رکھوا دی۔ جہاں صبح و شام یار دوستوں کا جمگھٹا رہتا پان، سگریٹ اور چائے کے دور چلتے۔ دوکان کیا تھی چوک بازار میں دوستوں کے بیٹھنے، سیر و تفریح اور گپ بازی کا ایک اڈہ یا ٹھکانا بن گیا تھا۔ شعر و سخن اور علمی مذاکرات سے اصغر کو فطری لگاؤ تھا۔ اکثر قدیم و جدید شعراء کے کلام اور دیگر علمی موضوعات پر دوستوں کی صحبت

ا نقد و تبصرہ کی محفل گرم ہوتی، بڑی موشگافیاں ہوتیں۔ یہ امر واقعہ ہے کہ حلقۂ احباب میں آصغر کی ذہانت
نطانت کے مقابلہ میں ان کا کوئی ہمسر یا حریف نہ تھا۔ لے دے کر قدیم اسکول کے ایک ذی علم
وست حکیم عبدالباری انصاری تھے، جو اپنے کتابی علم کے سہارے آصغر کے ساتھ کچھ دور چلتے مگر
گے بڑھ کر ان کی راہ روایتی مولوی کی راہ میں ضم ہو کر ترکستان چلی جاتی۔ تاہم اپنے فلسفہ و منطق کے
عم میں کبھی کبھی اپنے انا کے گھوڑے پر سوار ہو کر آصغر کو آنکھ دکھاتے ہوئے عالم بالا کی سیر کو نکل جاتے،
رنہ اور تو عموماً نیاز مند قسم ہی کے لوگ تھے جو دو چار قدم سے زیادہ ساتھ چلنے کی تاب و سکت نہ رکھتے۔
ہند اہل فکر و نظر حضرات ایسے بھی تھے جو کثرت مشاغل کے باعث بزم احباب میں شرکت کا وقت
نہ رکھتے۔ کبھی کبھار ہی انھیں کسی مسئلہ میں آصغر سے اُلجھنے کی نوبت آتی۔ مگر حق یہ ہے کہ ان معرکوں
میں بھی میدان عموماً آصغر ہی کے ہاتھ رہتا۔ وہ ایسے عالی ظرف، بے ریا اور باغ و بہار انسان تھے
کہ گرد کدورت سے کبھی ان کا دامن آلودہ نہ ہوتا، اور ان کا حریف و مخالف بھی ان کی محفل سے
رطب اللسان ہی اٹھتا۔ حکیم عبدالباری انصاری حضرت قاضی عبدالغنی منگلوری رحمۃ اللہ علیہ مشہور
صوفی بزرگ کے مرید تھے۔ آصغر نے بھی حضرت سے بیعت ہونے کا شرف حاصل کیا۔ انھوں
نے اپنے کشف سے آصغر کے جوہر ذاتی اور بے پناہ فطری صلاحیتوں کو تاڑ لیا، اور ان پر توجہ
خاص فرمانے لگے۔ آصغر کی شیفتگی اپنے پیر سے دن بدن بڑھتی گئی۔ مُرشد کے فیض روحانی سے ان
کی دنیا ہی بدل گئی، اور ان میں وہ گداز قلب پیدا ہو گیا جس سے اعماق روح میں جلا ہو جاتی ہے۔

آصغر کی دوکانداری کا حشر بھی سن لیجئے! ہندوستانی روایتی دوکانداری میں کامیابی کے جو گُر
ہیں، اور گاہکوں کی نفسیات کا جائزہ لے کر ان کو جھوٹ سچ بات سے خریداری پر جس طرح
مائل کیا جاتا یا پھنسایا جاتا ہے، یہ دروغ بافی آصغر کے بس کی بات نہ تھی۔ آصغر نہ صرف اس
سے بیگانہ تھے بلکہ اسے مذموم اور ناجائز سمجھتے تھے اس لئے ان کی دوکانداری میں گھاٹے کے
سوا رکھا ہی کیا تھا۔ چنانچہ اس کا وہی حشر ہوا کہ سال دو سال کے اس کاروبار میں کسی نفع اور
ترقی کے بجائے رفتہ رفتہ دوکان یار دوستوں کی خاطر تواضع کی نذر ہو گئی، اور جو کسر باقی رہی

تھی اسے فہرست باقی داران نے پوری کرکے حساب صاف کر دیا۔

گونڈہ کی ادبی محفل میں جگر اغلباً ۱۵-۱۹۱۴ء میں روشناس ہو چکے تھے۔ اور ان کے نقد کا امتحان بعض نکتہ چیں ارباب ذوق لے چکے تھے۔ آصغر نے ان کے جوہر ذاتی کو پرکھ لیا تھا، اور باوجود ان کی رندی و سرمستی کے ان سے محبت کرنے لگے تھے۔ رفتہ رفتہ جگر پر آصغر کی نظر التفات زیادہ ہوتی گئی۔ اور ان کی گرفتاری کے لئے کچھ طوق و سلاسل تیار کئے جانے لگے۔ اور جس کے نتیجہ میں بالآخر آصغر کی سالی نسیم کے ساتھ (جس کا نام بعد میں لوگوں نے شاعرانہ تصرف کے ذریعہ نسیم رکھ دیا) جگر کا عقد ہو گیا۔ آصغر کی عظیم شخصیت و کردار اور ان کے خلوص و محبت سے جگر بہت متاثر تھے اور ان کا بڑا ادب و احترام کرتے تھے اور شاید اسی جذبہ کے تحت انھوں نے یہ رشتہ بھی قبول کیا تھا۔ ورنہ ان کی فطرت آزاد و رند مشربی اس قسم کی رسمی قیود اور پابندیوں سے ہنوز بیگانہ تھی۔ اور پھر اپنے اس دور نشاط کے عالم میں انھیں ایسے تعلق کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کا ہوش بھی کہاں تھا۔ کہنے کو تو انھوں نے گونڈہ والی بیڑیاں وقتی دلچسپی کے طور پر پہن لی تھیں مگر اپنی رند مشربی کے دیگر علائق کو جو گونڈہ سے کہیں زیادہ رنگین و تابناک دوسری جگہ موجود تھے وہ کیونکر فراموش کر سکتے تھے۔ چنانچہ جب کبھی انھیں گونڈہ کی قید و بند سے آزادی نصیب ہوتی وہ جی بھر کر اس کا انتقام لینے میں بجو گتے اور ایسے گم ولاپتہ ہوتے کہ مدتوں گونڈہ والوں کو ان کا سراغ نہ ملتا۔ جس کا لازمی نتیجہ تھا کہ ان کی بی بی ان سے برگشتہ ہو گئیں۔ ان کو جگر کی اس آزادروی کی بھی کچھ سن گن مل گئی تھی، جس نے انھیں اور بھی برافروختہ کر دیا۔ یہ چیز عورت کی فطرت کے لحاظ سے ناقابل برداشت ہوتی ہے۔ اس لئے وہی ہوا کہ انھوں نے مرض لاعلاج سمجھ کر چار ہی سال میں جگر سے طلاق حاصل کر لی۔ ان واقعات و حوادث کے باوجود آصغر اور جگر کے باہمی تعلقات میں کوئی فرق نہ آیا۔ آصغر بڑے عالی ظرف انسان تھے۔ وہ انسانی کمزوریوں کی پذیرائی میں بڑے فراخ دل تھے۔ ان پر خود کچھ عرصہ تک یہی عالم طاری رہ چکا تھا۔ اس لئے یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد بھی وہ جگر کو ویسا ہی عزیز رکھتے۔ اس سے جگر کی نظر میں آصغر کا ادب و احترام اور بھی بڑھ گیا تھا۔ وہ جگر کی بے راہ روی پر ہمیشہ ہنس کر

کہتے کہ تم دنیا میں چاہے جہاں مارے مارے پھرو تم کو بالآخر ایک دن یہیں آنا پڑے گا۔
انچہ دنیا نے دیکھ لیا کہ آصغر کی یہ پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ جگر بدستور آصغر کے ساتھ گھر کے
فرد کی حیثیت سے رہے اور اپنا کاروبار کرتے رہے۔ نکاح و طلاق کا یہ افسانہ کبھی ان
ذاتی تعلقات کی راہ میں حائل نہ ہوا۔ آصغر نے جگر کو بھی حضرت قاضی صاحب منگلوری کے
نور میں پیش کر کے داخلِ سلسلہ کرا دیا۔ جگر جب کبھی مرشد کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ قاضی
ان کو ہمیشہ آصغر ہی کے پاس بھیج دیتے۔ اس طرح جگر اور آصغر کا روحانی رشتہ اور بھی استوار ہو گیا۔

جگر ایک مدت سے بی۔ ین۔ ہجل کمپنی چشمہ ساز ان آگرہ کے سفری نمائندہ کی حیثیت سے
ام کرتے تھے۔ وہ جہاں جاتے اپنی شاعری کے طلسم اور دلنواز ترنم سے سامعین کے دلوں
مسخر و مسحور کر لیتے۔ اس طلسم بندی سے باوجود اپنی رندی و سرمستی کے اپنے پیشہ میں ہر جگہ بہت
امیاب رہتے۔ انھیں چشمہ کی تجارت کا کافی تجربہ ہو گیا تھا اور یوپی کے مختلف شہروں کا برابر
ورہ کر کے وہ بڑی مقبولیت حاصل کر چکے تھے۔ بالآخر جگر نے آصغر کو بھی چشمہ کی تجارت پر مائل
یا، اور آگرہ کے کارخانہ کی نمائندگی ترک کر کے آصغر کے ساتھ خود اپنا کام کرنے لگے۔ جس کی
یہ صورت قرار پائی کہ جگر حسبِ معمول باہر سفر کر کے آرڈر حاصل کرتے اور آصغر گونڈہ میں قیام
کر کے ان آرڈروں کی تعمیل کرتے۔ چنانچہ چھ سات سال تک اس تجارت کا سلسلہ قائم رہا
اور اس صورت سے خاندان کی پرورش ہوتی رہی۔

جہاں تک شعر و شاعری کا تعلق ہے، جگر سے تو جب کبھی دل چاہتا فرمائش کر کے ان کا کلام
سن لیا جاتا مگر آصغر سے باوجود ہر وقت کی ہم نشینی اور بے تکلفی کے میں نے کبھی شعر سنانے کی
فرمائش نہیں کی۔ جب کبھی وہ موڈ میں ہوتے تو خود کہتے، "سنو یہ شعر ہوا ہے! یا یہ غزل ہوئی
ہے!!، اور پھر ایک دلنواز ترنم سے اسے سناتے اور دوسروں سے شائد زیادہ وہ خود اس
کے کیف و سرور سے لطف اندوز ہوتے۔ وہ شعر خود اپنی نشاطِ روح کے لئے کہتے تھے۔ مشاعروں
میں داد خواہی کے لئے نہیں۔ ان کی اکثر غزلیں مجھے یاد ہو گئی تھیں۔ میں نے ان کی بعض غزلیں

ایک مشہور یورپین فاضل مستشرق مسٹر ڈلیو ہرسٹ (آئی۔سی۔ایس) کو جو ۱۶-۱۹۱۵ء میں گونڈہ میں ڈسٹرکٹ وسشن جج تھے، پڑھ کر سنائی تھیں۔ وہ سُن کر جھوم جھوم گئے تھے، اور مجھ سے کہا تھا کہ کبھی ان کو یہاں لائیے۔ میں نے جب کبھی اصغر سے جج صاحب کے یہاں چلنے کے لئے کہا۔ وہ ہوں ہاں کر کے ٹال گئے کبھی ان کے یہاں نہ گئے۔ احساس کمتری کی بنا پر نہیں! بلکہ انھوں نے فطرتاً طبیعت ہی ایسی پائی تھی، جو جلوت کے ہنگاموں سے ہمیشہ دور رہتے، اور شاعر کی حیثیت سے اپنے آپ کو کسی کے سامنے پیش کرنے میں اجتناب کرتے۔ اصغر نے اپنے خطوط میں بھی جو انھوں نے قیام لاہور والہ آباد کے دوران مجھے تحریر کئے، کبھی کبھی اپنے تازہ اشعار لکھے تھے۔

اصغر عموماً مشاعروں کی شرکت سے اجتناب کرتے۔ اور اپنے احباب کو بھی ہر مشاعرہ میں شعر کہہ لے جانے سے منع کرتے۔ وہ کہتے کہ مشاعرہ میں وہی شعر اُٹھتا ہے جو سب کی سمجھ میں جلد آجائے، اور ایسا شعر معمولی ہی سطح کا ہوتا ہے۔ اصغر کا کلام اس دور کے عام شعراء سے مختلف ہوتا۔ اگر وہ کسی مشاعرے میں شریک بھی ہوتے تو ان کی غزل دوسرے لوگ پڑھتے۔ وہ خود نہیں پڑھتے تھے۔ مجھے ان کی چند خاص مشاعروں کی شرکت اب تک یاد ہے۔ ان میں پہلا طرحی مشاعرہ ۱۸-۱۹۱۷ء میں فیض آباد میں ڈاکٹر خادم حسین اور قاضی محمد حامد حسرت کے زیر اہتمام ہوا تھا جس میں حسرت نے اصغر اور جگر دونوں کو اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر گونڈہ سے کھینچ بلایا تھا۔ منشی محمد حسین حسن وکیل سرکار فیض آباد صدر مشاعرہ تھے۔ اور مصرعۂ طرح تھا "کیوں پیر فلک تو نے آہوں کا اثر دیکھا" جگر نے طرح میں غزل نہیں کہی تھی۔ اصغر کی یہ طرحی غزل جگر نے پڑھی تھی۔ اس کے بعد اپنی چند غزلیں سنائی تھیں:

اس کا وہ قدِ رعنا، اس پر وہ رُخِ رنگیں	نازک سا سرِ شاخ اک گویا گلِ تر دیکھا
تم سامنے کیا آئے اک طرفہ بہار آئی	آنکھوں نے مری گویا فردوسِ نظر دیکھا
ہر ذرّہ میں صحرا کے بیتاب نظر آئی	لیلیٰ کو بھی مجنوں نے یوں خاک بسر دیکھا
ہاں! وادیٔ ایمن کے معلوم ہیں سب قصّے	موسیٰ نے فقط اپنا اک ذوقِ نظر دیکھا

صدر مشاعرہ حضرت حسنؔ کا نمونۂ ایک شعر ؂

بے لوث نہ بلبل کا عشقِ گُل تر دیکھا ۔۔۔ عاشق ہوئی مٹھی میں غنچوں کی جو زر دیکھا

حسرتؔ کی غزل کا ایک شعر ؂

نظروں کے تصادم سے اک آگ نہ لگ جائے ۔۔۔ میں نے جو اُدھر دیکھا، اس نے بھی ادھر دیکھا

دوسرا غیر طرحی مشاعرہ اواخر ۱۹۲۰ء میں میری تحریک پر لائل کالجیٹ اسکول بلرام پور ضلع گونڈہ میں آنریبل سر مہاراجہ بھگوتی پرشاد سنگھ صاحب کی صدارت میں ہوا تھا، جس میں آصغر اور جگرؔ دونوں شریک تھے۔ دو غزلیں آصغرؔ کی اور تین چار غزلیں اپنی جگرؔ سے پڑھوائی گئی تھیں۔ جگرؔ نے اپنے نادر کلام اور سحر آفریں ترنم سے محفل میں عجب سماں پیدا کر دیا تھا۔ ان کے آتشیں نغمہ کی گونج سے ایوان مشاعرہ کے در و بام تک جھوم رہے تھے۔ اس مشاعرہ کی آصغر اور جگرؔ کی ایک ایک غزل کے چند اشعار نمونۃً ذیل میں درج کیے جاتے ہیں:

آصغرؔ

نہ یہ شیشہ نہ یہ ساغر نہ یہ پیمانہ بنے ۔۔۔ جانِ میخانہ تری نرگسِ مستانہ بنے

پرتوِ رُخ کے کرشمے تھے سرِ راہ گذر ۔۔۔ ذرّے جو خاک سے اُٹھے وہ صنم خانہ بنے

خاک پروانے کی برباد نہ کر بادِ صبا ۔۔۔ یہی ممکن ہے کہ کل تک مرا افسانہ بنے

رند جو ظرف اٹھا لیں وہی ساغر بن جائے ۔۔۔ جس جگہ بیٹھ کے پی لیں وہی میخانہ بنے

جگرؔ

نیاز و ناز کے جھگڑے مٹائے جاتے ہیں ۔۔۔ ہم ان میں اور وہ ہم میں سمائے جاتے ہیں

شروعِ راہِ محبت! ارے معاذ اللہ! ۔۔۔ یہ حال ہے کہ قدم ڈگمگائے جاتے ہیں

الٰہی ترکِ محبت بھی کیا محبت ہے ۔۔۔ بُھلاتے ہیں اُنھیں وہ یاد آئے جاتے ہیں

مری طلب بھی اسی کے کرم کا صدقہ ہے ۔۔۔ قدم یہ اٹھتے نہیں ہیں اٹھائے جاتے ہیں

تیسرا عظیم الشان طرحی مشاعرہ "جشن پنجاہ سالہ جوبلی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی" کے سلسلے میں آخر ہفتہ دسمبر ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ میں ہوا، جو صحیح معنی میں آل انڈیا مشاعرہ تھا، اور جس میں ملک کے مشہور شعراء شریک ہوئے تھے۔ اس مشاعرہ کی بہترین غزل پر طلائی تمغہ عطا کئے جانے کا اعلان کیا گیا تھا۔ اصغر سے بہت کہہ سن کر مشاعرہ کی طرح میں غزل لکھوائی گئی تھی۔ جگر ان ایام میں گونڈہ سے لاپتہ تھے۔ اصغر کی غزل کا جگر سے بہتر پڑھنے والا اور کون ہو سکتا تھا۔ میں نے ان کی بڑی جستجو کی۔ پتہ چلا کہ حضرت مین پوری میں جلوۂ طور کے مشتاق اپنے دوست اصغر حسین صاحب ایڈوکیٹ کے یہاں پڑے ہوئے ہیں۔ اس سرزمین سے جگر کی زندگی کی بعض رنگین روایات وابستہ تھیں۔ چنانچہ میں نے جگر کو اصغر کی معیت میں اپنے سفر کانپور و علی گڑھ کے پروگرام کی اطلاع دیتے ہوئے تاکیداً تحریر کیا کہ وہ جشن جوبلی علی گڑھ میں ہم لوگوں سے ملیں۔ نیز یہ بھی لکھ دیا کہ مشاعرے میں اصغر کی غزل انھیں کو پڑھنا ہوگی۔

اصغر کا پہلا مجموعۂ کلام "نشاط روح" مرزا احسان احمد اور مولانا اقبال احمد سہیل کے زیر اہتمام مطبع معارف اعظم گڑھ سے اوائل دسمبر ۱۹۲۵ء میں بڑی عجلت میں شائع ہوا۔ جشن جوبلی کے موقع پر اسے پیش کرنا مقصود تھا۔ وقت کی تنگی کے سبب خود یہ حضرات اعظم گڑھ سے "نشاط روح" کے مطبوعہ نسخوں کی ایک بڑی تعداد اپنے ساتھ لے کر روانہ ہوئے۔ میں اصغر کے ساتھ گونڈہ سے لکھنؤ پہنچا۔ اعظم گڑھ کے دوستوں کا لکھنؤ میں ساتھ ہو گیا۔ جہاں سے ہم سب اولاً کانپور گئے۔ وہاں انڈین نیشنل کانگریس اور مسلم لیگ کے اجلاس ساتھ ساتھ ہو رہے تھے۔ کانگریس اور لیگ میں اس زمانہ میں باہم اتحاد تھا۔ کانگریس کے اجلاس کی صدارت مسز سروجنی نائیڈو نے کی تھی اور مسلم لیگ کی اعلیٰ علی برادران نے۔ سروجنی نائیڈو کا خطبۂ صدارت بہت جامع و بلیغ اور انداز بیان بہت دل کش اور دل آویز تھا۔ کانپور کے مختلف اجلاسوں میں دو دن شرکت کے بعد ہم لوگ علی گڑھ پہنچے۔ کچھ لوگوں نے پروفیسر رشید احمد صدیقی کے یہاں قیام کیا اور کچھ دوسرے کیمپوں میں ٹھہرائے گئے۔

جشن جوبلی وائس چانسلر کی کوٹھی سے متصل عریض و طویل میدان میں (جہاں اب آزاد لائبریری

تعمیر ہو گئی ہے) نہایت عالی شان پنڈال میں منایا گیا تھا۔ کرسیوں پر نشست کا انتظام تھا۔ تقریباً سارے بڑے جلسے اسی پنڈال میں ہوئے تھے۔ کالج کے ٹرسٹی صاحبان و دیگر مہمانان کثیر تعداد میں ملک کے ہر گوشے سے شرکت کے لئے آئے تھے۔ یونیورسٹی کے طلبار کی تعداد اس پر مستزاد تھی۔ اس طرح مشاعرے کی شب میں پنڈال حاضرین سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا۔ تل دھرنے کی بھی جگہ باقی نہ تھی۔ کئی ہزار سامعین کا اجتماع تھا۔ لاؤڈ اسپیکر اس وقت تک ایجاد نہ ہوا تھا۔ ایک انسان کی مجرّد آواز اتنے بڑے مجمع کے لئے کسی طرح کافی نہ تھی۔ طلبار کو قاعدہ کے بموجب مہمانان کے پیچھے کی نشستوں پر جگہ دی گئی تھی اور وہی سب سے زیادہ شعرار کی غزل سرائی سے لطف اندوز ہونے کے لئے مضطرب و بے چین تھے۔ مجمع میں پوری طرح سکون قائم رہتا تو ممکن تھا کہ کچھ نہ کچھ آواز پیچھے کی نشست والے بھی سن سکتے، مگر طلبار نے شروع ہی سے وہ ہنگامہ برپا کیا کہ پاس والے بھی شاعر کا کلام سننے سے محروم رہے۔ صدر مشاعرہ آنریبل سر علی امام کو کئی بار طلبار سے اپیل اور پھر فہمائش و تہدید کرنا پڑی۔ اس کے باوجود خاطر خواہ نتیجہ نہ نکلا۔ محفل میں اختلال و انتشار کی یہ صورت تھی کہ اچھے سے اچھے شاعر بھی ڈائس پر جاکر ناکام واپس آئے۔ خواجہ مسعود علی ذوقی جو اس زمانہ میں طالب علم تھے، مشاعرہ کے اناؤنسر یا سکریٹری تھے۔ اسی ہڑبونگ کے عالم میں، آصغر کی غزل پڑھنے کا نمبر آگیا، اور جگر اسے پڑھنے کے لئے ڈائس پر گئے۔ سارے حاضرین ہمہ تن گوش تھے۔ مطلع شروع ہی کیا تھا کہ لڑکوں نے سن نہ پانے کی وجہ سے شور و غل سے ایک قیامت برپا کر دی۔ صبر و سکون سے کام لیتے تو ممکن تھا کہ کچھ آواز پیچھے والوں تک بھی پہنچ جاتی مگر طلبار کو اس کی تاب کہاں! نتیجہ یہ ہوا کہ جگر اس بیہودگی سے منغص ہو کر غزل صدر مشاعرہ کی میز پر پھینک کر چلے آئے مجبوراً سکریٹری مشاعرہ نے وہ غزل شفاعت حسین بیخود یا جلیل قدوائی سے پڑھوا کر خانہ پُری کر دی۔ مجھے اس صورت حال پر سخت افسوس تھا۔ دوسرے دن جب کمیٹی نے بہترین غزل کا انتخاب کیا تو آصغر کی یہی بہترین غزل قرار پائی، اور آصغر کو طلائی تمغہ دیا گیا۔ نمونتہً

غزل کے چند اشعار ذیل میں درج کیے جاتے ہیں :

نمایاں کر دیا اس نے بہارِ روئے خنداں کو
کہ دی نغمہ کو مستی رنگ کچھ صبحِ گلستاں کو
ذرا روکے ہوئے موجِ تبسم ہائے پنہاں کو
ابھی یہ لے اڑیں گی بجلیاں تارِ رگِ جاں کو
یہاں کچھ نخل پر بکھرے ہوئے اوراقِ رنگیں ہیں
مگر اک مشتِ پر سے پوچھیے رازِ گلستاں کو
ہوئے جو ماجرے خلوت سرائے راز میں اس کی
نہ کفر اس سے ہوا واقف خبر اس کی نہ ایماں کو
نہ میں دیوانہ ہوں اصغرؔ نہ مجھ کو ذوقِ عریانی
کوئی کھینچے لیے جاتا ہے خود جیب و گریباں کو

(باقی)

جلالی شاہجہانپوری

ہندی موسیقی کی جامعیت

اصوات کی سرگمی موزونیت کا نام موسیقی ہے اور اعضائے بدنیہ کی سرگمی حرکات اور چشم و ابرو کے محاکاتی اشارات کا نام رقص، موسیقی میں اصواتی زیر و بم پر مکمل اقتدار کی ضرورت ہوتی ہے اور رقص میں اعضائے جسمیہ کے پیچ و خم کو سرگمی اصول کے تحت رکھنا پڑتا ہے، اصوات کے فطری تقاضوں سے عدم واقفیت اور اعضائی حرکات و اشارات میں بے اصولی رقص و موسیقی میں صورت خرابی پیدا کر دیتی ہے یعنی مغنی کا بے سُرا نغمہ جس طرح پردۂ گوش پر ناگوار اثر مرتب کرتا ہے اسی طرح رقاص کی اشاراتی بے راہ روی دعوت نظارگی میں حائل ہو جاتی ہے۔

موسیقی کے ماخذ کے متعلق کئی روایتیں مشہور ہیں ایرانی روایت کے مطابق اس کا ماخذ موسیقار نام کا ایک پرندہ ہے جس کی چونچ میں سات سوراخ تھے اور ہر سوراخ سے ستر راگ نکلتے تھے، انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کے فاضل مقالہ نگار نے موسیقی کے ماخذ پر جو سیر حاصل بحث کی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ "یونانی دیوتا زیوس کی نو بیٹیاں تھیں جو میوزیز (Muses) کہلاتی تھیں، ادب و شعر اور نغمۂ و سرود کی موجد تھیں اسی بنا پر موسیقی کی نسبت میوزیز کی طرف ہوئی اور آخر میں یہ لفظ مختصر ہو کر موس رہ گیا۔ یونانیوں نے اس پر حرف ق یا ی، ق کا اضافہ کر کے موسق یا موسیق بنا لیا یہی لفظ انگلستان پہونچ کر میوزک، فرانس میں میوسیق، اٹلی میں میوسیکا، جرمن میں میوزیکا کہلایا اور عربوں نے یونانی تلفظ موسیق پر یائے نسبتی بڑھا کر موسیقی بنا لیا اور اسی مادہ سے لغات عربی میں موسی راور موسیقار مطرب و مغنی کے معنی میں ہنوز مستعمل ہے"۔ بعض محققین کی رائے میں انسان نے طائران نغمہ زن کی نواسنجیوں سے موسیقی کا فن سیکھا، وقت سحر خنک فضاؤں میں فطرت کے ان مطربوں

کی نواسنجی سے جو روحی تلذذ حاصل ہوتا ہے وہ انسانی نغمہ سرائی سے ممکن نہیں، طائرانِ فضائی کے چہچہے حقیقت میں تسبیح خداوندی کی اصواتی "لے" ہیں لیکن ـــــ نہ ہر مستمعاں فہم کنند ایں اسرار اسی بنا پر مرغانِ فضائی کو فطرت کے اصل نغمہ زن کہا گیا ہے بہرحال انسان نے عقل و شعور کی پوشیدہ طاقتوں سے آوازوں کو منضبط کرنے کے لئے اصول و ضوابط تحریر کئے اور بعد کو آنے والی نسلوں نے ان کو مختلف قسم کے ایجادی لباس پہنائے یہاں تک کہ آوازوں کا زیر و بم روح کے لئے ایک نشترِ حسیات بن گیا۔

رقص و موسیقی کی عام اثر انگیزی

حقیقت میں اصوات کی موزونی اور غیر موزونی سے مکمل آگاہی موسیقی کے لئے بہت ضروری ہے یعنی ماہرین نے تو موسیقی کو علم الاصوات کا ایک جزو بنایا ہے، انسان میں یہ قوت تمیز یہ مختلف مدارج رکھتی ہے، جو شخص اصواتی اثرات کے ساتھ ان کی مختلف کیفیات سے دوسروں کو متاثر کرنے کی جتنی صلاحیت رکھتا ہوگا۔ اسی نسبت سے وہ موسیقی کا ماہر سمجھا جائے گا، اصواتی موزونیت، سامع کے دل و دماغ اور قوائے داخلیہ پر ایک خاص اثر مرتب کرتی ہے، انسان میں قدرت نے چند ایسی قوتیں ودیعت کی ہیں جو مسرت و غم کے خارجی اثرات قبول کرتی رہتی ہیں، اگر اصوات قانون فطرت کے مطابق موزونیت کی حدود میں ہوں تو ان کا اثر اندرونی قویٰ پر نہایت تیزی سے پڑتا ہے اور وہ اسی تیزی سے ان خارجی اثرات کو محسوس بھی کرتا ہے۔

موسیقی کی اثر انگیزی کا اصل تعلق صوتیاتی زیر و بم کی کیفیات میں مضمر ہے اور رقص کی اثر آفرینی اعضائی حرکات اور چشم و ابرو کے لسل کن اشاروں میں پوشیدہ ہے، موسیقار کے منہ سے نکلے ہوئے غریق تاثیر الفاظ کا زیر و بم جس طرح سامع کے دل پر حشر سامانیاں پیدا کرتا ہے اسی طرح رقاص خوش ادا کی اعضائی اور اشاری مصوری بھی ناظر تماشا کو صورتِ صد اضطراب بنا دیتی ہے۔ موسیقار کے زیر و بم کی جھنکار ہوا کے تموج کے ساتھ پردۂ گوش میں داخل ہو کر صورتِ تواجد پیدا کر دیتی ہے اور رقص کی سحر کن کیفیت نظر کے راستہ دل و دماغ کی وسعتوں میں پہونچ کر

ایک عالم اضطراب پیدا کرتی ہے، اگر شعر الفاظ کی حسنِ ترتیب اور بندش کی چستی سے قلب و جگر کے لئے تیرِ نشتر بن سکتا ہے اور تصویر مختلف رنگوں کی متناسب آمیزش سے اثر آفریں ہو سکتی ہے تو رقص و موسیقی کی اثر انگیزی بھری محفل کو بیگانۂ ہوش بنا سکتی ہے۔ انسان کا دل جذبات و حسیات کا ایک مواج سمندر ہے، چاند کے گھٹنے بڑھنے سے جس طرح سمندر میں مد و جزر کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسی طرح دل کے سمندر میں "سُر اور لے" کے اجتماعی تلذذ سے صورت تلاطم پیدا ہو جاتی ہے، موسم کا حسین و پرکیف اعتدال، فطرت کے دل کش اور بصارت نواز مناظر، شعر کی رنگین اثریت اور تصویر کے جمالیاتی انداز سے جس طرح قلبِ انسانی متاثر ہوتا ہے اسی طرح صوتی زیر و بم اور اعضائی اشارات سے بھی، اگر وہ قانون غنائیہ اور رقصیہ دوائر میں ہوں۔ اسی اثریت خاص کی بنا پر موسیقی کو سحر اور جادو سے تعبیر کیا گیا ہے، سامعہ نوازی کے ساتھ تلذذ روحی بھی اس سے حاصل ہوتا ہے، یہ رلاتی بھی ہے اور ہنساتی بھی، ساتھ ہی نشد اور انشاد کی آمیزش اس کے اثر کو سہ آتشہ بنا دیتی ہے، اسی بنا پر لحن و نغمہ غذائے روح کہلاتا ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت آدم کے جسمِ خاکی میں روح کو جب داخل ہونے کا حکم ملا تو وہ امتثال امر کے طور پر جسم میں داخل تو ہو گئی لیکن تاریکی سے گھبرا کر فوراً باہر نکل آئی پھر حکمِ الٰہی سے جسدِ خاکی سے کچھ ایسی ترنم آمیز آواز نکلی کہ روح پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور اسی عالمِ بے خودی میں وہ بخوشی جسدِ آدم میں داخل ہو گئی۔ ماؤں اور کھلائیوں کی ترنم آمیز لوریوں کے اثر سے روتا ہوا شیر خوار بچہ نہ صرف سکوت بر لب ہو جاتا ہے بلکہ آثارِ خواب اس کے معصوم چہرہ پر عیاں ہونے لگتے ہیں۔ افلاس و غربت کی ستائی پنہاریوں کی پچھلی راتوں کی غیر معمولی مشقت، ملاوت اثر راگنیوں کی بدولت خوش گوار اثرات میں تبدیل ہو جاتی ہے، سینۂ زمین کو چیرتے وقت کسان کے خوش آہنگ نغمات ہی اس کے لبوں کو خشک نہیں ہونے دیتے بلکہ شہد کی میٹھی بوندیں بن کر اس کی حلق کو تازہ رکھتے ہیں، ایک ماہر موسیقی کی دل کش تانیں انسان ہی کو نہیں وحوش و طیور کے دل کو بھی مسخر کر لیتی ہیں، اگر ایک طرف بدوؤں کی حدی خوانی اشتران سست رفتار پر اثر انداز ہوتی ہے تو دوسری طرف ہندی گوالوں کے گیت ان کے گلوں پر اثر انداز ہوتے ہیں،

شیخ سعدی کا یہ جملہ "اشتر بشعر عرب در حالتست طرب" اس کی اثریت کی ترجمانی کرتا ہے۔ سپیرے کی بین کا سکر آمیز لحن ناگ کے دل پر جو وجدانی کیفیت مرتب کرتا ہے اس سے سبھی واقف ہیں، آہوانِ دشتی کا بھی مست نغمہ ہونا مشہور ہے، خرگوش صحرائی بھی لحن و نغمہ کے اثر سے مست و بے خود ہو جاتا ہے، جنگلی ہاتھی کے بارے میں ابوالفضل نے لکھا ہے کہ "وہ نغمہ سے ایسا مست ہو جاتا ہے کہ خود بھی تال سُر سے ناچنے لگتا ہے"، دریائی جانوروں میں گھڑیال بھی موسیقی کا اثر قبول کرتا ہے، مکڑی ستار کی دھن پر دیوار پر مضطربانہ دوڑنے لگتی ہے، درندوں پر لحن غنائیہ اور تار کے سُروں کی اثریت سے متعلق ایک دلچسپ حکایت مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ ایک مطرب کا رات کے وقت ایک ایسے گاؤں میں گذر ہوا جہاں بھیڑیئے گھوما کرتے تھے چنانچہ ایک بھیڑیا اس کو اپنی طرف آتا دکھائی پڑا، وہ ایک شکستہ دیوار پر چڑھ گیا۔ نغمہ کی فعالیت سے واقف ہونے کی بنا پر اس نے سارنگی پر ایک نغمہ چھیڑ دیا، تاروں سے نکلتے ہوئے نغمات سُن کر تمام بھیڑیئے محو نغمہ ہو گئے اور مطرب کو بچ نکلنے کا موقع مل گیا۔ ممکن ہے کہ روایت معتبر نہ ہو لیکن ریچھ اور بندر کو ڈگڈگی کی تال پر رقص کرتے لاکھوں نے دیکھا ہوگا۔ مثنوی سحرالبیان کے مصنف نے جانوروں پر بین کے نغماتی اثر کا جو نقشہ کھینچا ہے اس سے نغمہ کی سحر آفرینی مجسم ہو کر نظروں کے سامنے آجاتی ہے

جہاں بیٹھ کر وہ بجاتی تھی بین — تو سننے کو آتے تھے آہوئے چین
ہوا بندھ گئی اُس گھڑی اس اصول — بسیرا گئے جانور اپنا بھول

یہ بسیرا بھول جانا نغماتی فعالیت سے متاثر و بے خود ہو جانے کا اظہار ہے۔ رحم مادر میں بھی بچوں کی ساخت و صحت پر موسیقی کا خوش گوار اثر پڑتا ہے چنانچہ برطانیہ کے بعض ڈاکٹروں کے تجربات سے رحم مادر میں بچوں پر موسیقی کا یہ اثر ظاہر ہوا کہ ٹانگوں کی حرکات اور ضرباتِ قلب میں سرعت پیدا ہو گئی۔ اٹلی کے ایک جریدہ کی تحقیقاتی تفاصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ بچہ پیدائش سے آٹھ ہفتہ پہلے موسیقی سے تلذذ حاصل کرنے لگتا ہے۔ نباتات کی حسین و دلفریب مگر خاموش دنیا بھی نغمہ سے متاثر ہوتی ہے اور پودوں میں اس کے پُر کیف اثر سے شادابی و خوش رنگی کے علاوہ روئیدگی

نشو ونما اور قوت پیداوار میں اضافہ ہوجاتا ہے چنانچہ ابھی حال میں جنوبی ہند میں جن پودوں کے قریب راگ راگنیوں کو چھیڑا گیا ان کی بالیدگی اور نشو ونما سرعت سے ہوئی

سوال یہ ہے کہ ساز و آہنگ میں ایسا کون سا سحر ہے جو نباتات پر بھی صحت افزا اثر ڈالتا ہے، اس کا جواب صرف یہ ہے کہ آواز ایک طرح کی توانائی ہے، وہ لہروں کی شکل میں چلتی ہے اور جس چیز پر بھی پڑتی ہے اسے مرتعش کر دیتی ہے، جب ساز اور سنگیت کی آواز پودوں سے ٹکراتی ہے تو ان کے خلیئے حرکت میں آجاتے ہیں۔ آواز ان کے اندر ایک طرح کا تلاطم پیدا کر دیتی ہے تمام زندہ اجسام پروٹوپلازم سے مل کر بنے ہیں، پودوں میں اس کی مقدار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے خصوصاً صبح و شام اس کی مقدار بہت کم رہ جاتی ہے لہٰذا ان اوقات میں پودوں کو ایک ایسے عامل کی ضرورت ہوتی ہے جو ان میں تحریک پیدا کر کے زندگی کی نئی لہر دوڑا دے، ایک بات اور بھی ہے کہ خلیوں کے حرکت میں آجانے سے پودے ساٹھ سے سو فیصد تک زیادہ آکسیجن پیدا کرنے لگتے ہیں، آکسیجن زیادہ پیدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ موسیقی کے اثر سے پودے زمین سے زیادہ غذا کھینچتے ہیں اور یہ زیادہ غذا ان کی بالیدگی اور نشو ونما میں مدد دیتی ہے، یوں تو تمام آوازیں۔۔۔۔ پودوں پر اچھا اثر ڈالتی ہیں لیکن انسانی گلوکاری، وائلن اور بانسری کی آوازیں زیادہ مؤثر ثابت ہوتی ہیں جب بیج زمین میں بویا جاتا ہے تو نمی کے اثر سے اُس میں خمیر پیدا ہوتا ہے اور نمی کی قوت عود کر آتی ہے اور آواز کی لہریں بیجوں میں جلد پھوٹنے کی صلاحیت پیدا کر دیتی ہیں۔

علاج بالموسیقی

علاج بالادویہ صرف شعوری طور پر اپنا اثر دکھاتا ہے لیکن نغمہ کی معالجاتی نوعیت شعوری اور غیر شعوری دونوں حیثیتیں رکھتی ہے۔ موسیقی کا خطاب چونکہ انسان کے جذبات و احساسات سے ہوتا ہے اس لئے یہ مریض کے پژمردہ جذبات اور کمزور احساسات میں ایسی تحریک پیدا کرتی ہے جس سے مرض کی شدت کا احساس کم ہونے لگتا ہے اسی جذباتی اثر پذیری کی بنا پر یورپ، امریکہ اور جاپان وغیرہ میں موسیقی کی معالجاتی نوعیت کے تجربے کئے جا رہے ہیں، ایک موسیقار جس طرح اپنی

پختہ دھنوں سے مست ہو کر اپنے ذہن و دماغ کو دنیا کی تلخیوں سے تھوڑی دیر کے لئے آزاد کر لیتا ہے اسی طرح ایک مریض بھی اپنی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق اس کے اثرات سے حلاوت صحت محسوس کرنے لگتا ہے۔ موسیقی کے معالجاتی طریقۂ کار میں کامیابی کا زیادہ تر انحصار موسیقی کی اثر پذیری کی شدت میں مضمر ہے یعنی لحن و نغمہ کی اثریت چونکہ تحت الشعوری قوتوں کو متأثر کرتی ہے اس لئے مریض کی نفسیاتی کیفیت مزاج کے مطابق نغمہ کا ہونا ضروری ہے۔

قدیم ہندی سماج میں موسیقی کی اہمیت

یہاں تک موسیقی کی اثر انگیزی اور اس کے ماخذ و آغاز کی تحقیق و تفصیل تھی لیکن اس کی بنیادی ابتدا کسی قوم کے ساتھ مختص نہیں کی جا سکتی اور نہ کوئی ملک اس کی ایجاد کا دعویٰ کر سکتا ہے، اس کی موجد و مخترع خود فطرت ہے اور وہی اس کی معلم اول بھی، پرانی کہاوت ہے کہ رونا اور گانا سب ہی جانتے ہیں۔ جس طرح دل پر چوٹ لگنے سے آنسو خود بخود نکل آتے ہیں اسی طرح انسان منتہائے مسرت میں غیر ارادی طور پر گنگنانے لگتا ہے اور اسی گنگنانے کی مشق و مزاولت کا دوسرا نام ابتدائی موسیقی ہے۔ ابتدا میں اس کی بنیاد خود رو پودے کی طرح پڑی جس طرح ایک خود رو پودا مناسب آب و ہوا اور متوازن حرارت و نمی پا کر دنیائے روئیدگی میں ایک شاداب مقام حاصل کر لیتا ہے اسی طرح رقص و موسیقی نے بھی تہذیب و تمدن کی پر تکلف اور سدا بہار فضا میں پرورش پا کر منازل ارتقا طے کیں، چونکہ تہذیب و تمدن کے آفتاب کی شعاعوں نے سب سے پہلے مطلع ہند کو منور کیا، اس لئے بہ لحاظ قدامت و جامعیت ہندی موسیقی کو دنیائے موسیقی میں نہ صرف انفرادیت بلکہ مسابقت حاصل ہے اور ہندو میتھالوجی کے نقطۂ نظر سے اس کے موجد چونکہ مہا دیو جی ہیں اس لئے یہ فن اہل مصر و بابل کی طرح جزو عبادت بھی بنا۔ ہند کی قدیم مذہبی کتابوں پر نظر ڈالنے سے بھی ہندی موسیقی کی قدامت کا اندازہ ہوتا ہے چنانچہ سام وید کا ایک حصہ گیتوں پر مشتمل ہے جو سام گان کے نام سے موسوم ہے، ویدک زمانہ میں قربانی کے موقع پر سام گان کا عام رواج تھا۔ ہندی موسیقی کی تاریخ کے بعض مبصرین کا کہنا ہے کہ ہند میں موسیقی کا وجود اس سے بھی بہت پہلے تھا چونکہ اُس زمانے

میں کوئی شاستر نہ تھا اس لئے اس وقت کی انضباطی موسیقی کی شکلوں پر کوئی روشنی نہیں ڈالی جاسکتی البتہ اس کے مختلف ناموں کا ذکر بعد کے تاریخی تذکروں میں ضرور ملتا ہے، پربندھا، دھرپد، دستو اور روپک نام زیادہ مشہور ملتے ہیں اور ناٹیہ شاستر کے مصنف بھرت منی کے بیان کے مطابق گرم سنگیت کا زیادہ رواج تھا۔ قدیم مذہبی کتابوں کے علاوہ آزاد بلگرامی نے "غزالان ہند" میں ہندی رقص و موسیقی کی انضباطی اولیت کی بحث کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "جمہور اتفاق دارند کہ ہندیاں در فن رقص و موسیقی پیش قدم اند وایں ہر دو فن را بجائے رسانیدہ کہ فوق آں متصور نیست وقواعد علم موسیقی وضوابط رقص دانایان ولایت دیگر تا ایں زماں از نغمہ سرایانِ ہند اخذ کردہ اند کہ اختصاص ایں ہر دو فن تاحال بہ ہند مسلّم است"۔ یعنی جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ اہل ہند رقص و موسیقی میں دوسرے ملکوں سے بہت آگے ہیں انھوں نے ان کو ترقی کی آخری حد تک پہونچا دیا اور ان کے اصول وضوابط دوسرے ملکوں کے فن کار ہندی نغمہ سراؤں سے حاصل کرتے رہے یہاں تک کہ یہ دونوں فن ہندیوں کے ساتھ مختص ہوگئے۔ اسی کتاب میں ایک دوسرے موقع پر آزاد موصوف نے لکھا ہے کہ "دریافتم بریں کہ دانایان ہند در اختراع فن موسیقی برخوداند، ایشاں نہ از خرمن عرب خوشہ چیدہ ونہ از آب فرس قطرہ چشیدہ"۔ یعنی موسیقی ایک ایسا فن ہے کہ اہلِ ہند نے اس کے متعلقات ومبادیات کسی دوسری قوم سے حاصل نہیں کئے بلکہ وہ خود اس کے موجد ومخترع ہیں اور نہ اس سلسلے میں انھوں نے نغمہ سرایانِ عرب سے کچھ استفادہ کیا اور نہ مطربان ایران سے کچھ حاصل کیا۔

حضرت امیر خسرو نے اپنی مثنوی "نہ سپہر" میں ایجادی مسابقت کے بیان میں اس کی انضباطی اولیت کا سہرا اہل ہند کے سر باندھا ہے اور ان کے نزدیک جتنی راگ راگنیاں ہندی موسیقاروں نے ایجاد کیں وہ کسی اور جگہ ایجاد نہ ہوسکیں۔ اکثر عرب وانگریز مورخین نے بھی ہندی موسیقی کے متعلق اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی ذوق عام کی بنا پر موسیقی کی معلمی بھی یہاں مائق صد احترام رہی ہے حتی کہ راجوں مہاراجوں نے بھی اس خدمت کو بڑی مسرت سے قبول کیا ہے چنانچہ پانڈو خاندان کا مشہور موسیقی نواز راجا اُدین جب راجا چندر مہاسن کے ہاتوں گرفتار ہوا تو اس کی چہیتی بیٹی باسو دتا

کو رقص و موسیقی سکھانے کی معزز خدمت قبول کرنے سے اس نے گریز نہیں کیا۔ موسیقی نواز حکمرانوں کے ذوق نغمہ کا ثبوت دیہات کے ان ناموں سے بھی ملتا ہے جو بعض حکمرانوں نے ہندی راگ راگنیوں کے نام پر رکھے تھے چنانچہ پنجاب کی ایک سابق ریاست جند میں اس قسم کے اٹھارہ گاؤں ملتے ہیں جن کے نام ہندی شاستریہ سنگیت کے راگوں پر رکھے گئے ہیں جیسے مال کونس، کلیان، شام کلیان بھاگیشری اور بھیروین وغیرہ۔ حتیٰ کہ بہت سے قدیم انسانی نام بھی سنگیت کے راگوں پر ملتے ہیں اور یہ قدیم سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ ہند قدیم کی مجلسی زندگی میں بھی موسیقی کو بڑا دخل رہا ہے یہاں تک کہ صنف نازک کے لئے اس کی تعلیم ضروری خیال کی جاتی تھی، راجوں کے درباروں میں اس کا بڑا اہتمام رہتا تھا۔ مہاراج کماروں کو بھی اس فن سے بیگانہ نہیں رکھا جاتا تھا چنانچہ ہرش چرتر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ راج شری کے لئے موسیقی کی تعلیم کا بطور خاص انتظام کیا گیا تھا۔ ہند کے فن دوست حکمرانوں کے ذوق نغمہ کی مثال میں بیجانگر کے حکمرانوں کا نام خصوصیت سے لیا جاسکتا ہے جن کی قدردانیوں کے نتیجہ میں شہر بیجانگر کے موسیقاروں کی آمدنی اتنی زیادہ ہوگئی تھی کہ ان کی آمدنی کے ٹیکس سے شہر پولیس کی تنخواہیں ادا کی جاتی تھیں۔

ہند میں موسیقی کی ترقی کے اسباب

ہند میں موسیقی کی ترقی کا اصل راز اسے جزو عبادت سمجھنے میں مضمر ہے جس کی تصدیق و تائید رگ وید اور زمانہ مابعد کے ان بھجنوں سے بھی ہوتی ہے جو حورِ وش دوشیزائیں مقدس دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لئے مندروں میں گایا کرتی تھیں چنانچہ اسی بنا پر متھرا، اجودھیا، کاشی اور سومنات جیسے مقدس مقامات ہندی موسیقی کے اصل مرکز رہے ہیں۔ قزوینی کے بیان کے بموجب سومنات میں سیکڑوں دوشیزائیں رقص و سرود کے لئے مقرر تھیں جن کا گذارا وقف کے ہزاروں دیہات کے مالیہ سے ہوتا تھا۔ یونانیوں نے بھی اس کی ساحرانہ اثر انگیزی سے دیوتاؤں کو خوش کرنے کا کام لیا ہے لیکن ہندی موسیقی کو مکمل عبادت کا درجہ حاصل رہا ہے۔ اسی بنیاد پر سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر راجندر پرشاد نے ہندو طریقۂ عبادت میں موسیقی کو جزو اعظم کی

حیثیت دی ہے رقص سے والہانہ شغف بھی ہندو سماج کی گھٹی میں پڑا ہے فنی حیثیت سے اس کا آغاز پانچ سو قبل مسیح سے پہلے ہی ہو چکا تھا۔ نارد، بھرت، لون، شلالی اور کرشاشو جیسے مشہور فن کار اس فن کے مسلمہ استاد مانے گئے ہیں۔ موسیقی کی طرح خود رقص بھی طریقہ عبادت رہ چکا ہے چنانچہ ہندو اوتاروں کے مجسموں کے بعض پوز خود اس حقیقت کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ان کی روحانی تعلیم کا خاص ذریعہ رقصیہ صورت میں تھا۔ مدراس کے میوزیم میں شیوجی کا جو بت رکھا ہوا ہے اس میں وہ ٹانڈو رقص میں نظر آتے ہیں، رقص کی مختلف صورتیں تھیں اس لئے ان کے مختلف نام بھی پڑے مثلاً شیوجی کا مجنونانہ رقص ٹانڈو اور پاربتی کا نزاکت آفریں رقص لاس کے نام سے مشہور ہوا دوسرا سبب حکمرانوں کا ذوق نغمہ ہے چنانچہ سمدر گپت نے پریاگ میں جو ستون نصب کرایا تھا اس کی منقوش عبارت میں اُس نے اپنے کو تمبرو اور نارد جیسے گروؤں سے بھی بڑا موسیقی کا معلم ثابت کیا تھا اور اپنے بعض سکوں پر بھی اپنی بینا بجاتی تصویر مسکوک کرائی تھی۔ عہد قدیم کے ان موسیقاروں کی ایک خاص تعداد کا ذکر قدیم تذکروں میں ملتا ہے جنھوں نے ہندی حکمرانوں کی توجہ سے دنیائے موسیقی میں خاص نام پیدا کیا چنانچہ سارنگ دیو کی سنگیت رتنا دلی اگرچہ تیرھویں صدی عیسوی کی تصنیف ہے لیکن اس میں قدیم نغماتی ذکر کے سلسلہ میں قدیم فن کاروں کے ناموں کے علاوہ موسیقاران ہند کی نغماتی ایجادوں کا ذکر بھی وضاحت سے موجود ہے۔ سات خالص اور بارہ مخلوط سروں کی آوازیں اور قسمیں جیسے نال، زمزمہ، گٹکری، راگ باجوں کی ایجادی قسمیں اور ان کے مروج ناموں کے علاوہ ان کے موجدوں کے بہت سے نام بھی دیئے ہیں۔ تیسرا سبب ہند کی نزہت آگیں اور حیات بخش آب و ہوا اور یہاں کے سرسبز و شاداب ارضی خطوں کو بھی قرار دیا جاسکتا ہے جن کی طرب انگیزیوں نے ہند کے باسی کے دل میں موسیقی کی ایک لگن پیدا کر دی تھی۔

عرب و فارس کی موسیقی پر ہندی موسیقی کی برتری

یوں تو نغمہ کو سب ہی نے فردوس گوش مانا ہے اور ساتھ ہی دل و دماغ اور روح کی آسودگی کا سب سے بڑا ذریعہ بھی قرار دیا ہے لیکن اس ذریعہ آسودگی کو جو پیش رہی ہند کی نغمہ بار فضا میں نصیب

ہوئی اس سے زیادہ متصور نہیں کی جاسکتی اور بقول امیر خسرو جتنی راگ راگنیاں اس غنا پرور اور نغمہ نواز سرزمین میں عالم وجود میں آئیں وہ کسی اور جگہ نہیں۔

سلاطین عباسیہ اور خاندان برامکہ کی قدر دانیوں اور داد و دہش نے عربی موسیقی کو خوب پروان چڑھایا، صدہا راگ راگنیاں وجود میں آئیں اور بعد کو عجمی راگوں کی آمیزش سے ان میں مزید دل کشی کے انداز پیدا ہوئے لیکن ہندی موسیقی اپنی انفرادیت کی بنا پر اس سے بہت پیش پیش رہی ہے، عربی موسیقی کے اسما رو اصطلاحیں وہ نشاط انگیزی نہیں جو ہندی موسیقی کے اسمار و اصطلاحات میں پائی جاتی ہے، عربی راگ راگنیوں میں نشہ و انشاد تو ہے لیکن وہ سریلاپن نہیں جو ہندی راگ راگنیوں میں قدرت نے ودیعت کیا ہے۔ ہاں ایران کی رنگین موسیقی کے اثرات عربی موسیقی کے جسم میں شعوری یا غیر شعوری طور پر جب نفوذ کر گئے تو عربی موسیقی میں رنگینیوں کے انداز نظر آنے لگے لیکن پھر بھی وہ ہندی موسیقی کی طرح رسیلی اور شہد کی بوند نہ بن سکی، اس کے علاوہ ہندی نغمات کا ایک ایک رکن ہندی الاصل ہونے کا اعلان ہی نہیں کرتا بلکہ یہاں کی تہذیبی نشاندہی بھی کرتا ہے۔ موسیقی کی بے پناہ اثر انگیزی کی بنا پر عربوں نے اپنی موسیقی کا نام غنا رکھا تھا اور اس کو غذائے ارواح سے تعبیر کیا تھا "الغناء غذاء الارواح"۔ کسی ست نغمہ نے فارسی میں اس کی تشریح بڑے غنائیہ انداز سے کی ہے "روح مرغیست کہ غذائے او زمزمۂ آواز است"۔ عرف عام میں غنا کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ "الغناء من الصوت ما طرب" یعنی غنا اس آواز کا نام ہے جو طرب انگیز ہو، اور بعض کے نزدیک غنا راگوں کی ایک خاص ترتیب کا نام ہے جس کو ہندی میں دھن، اور فارسی و عربی میں بالترتیب "علم پردہ" اور "تالیف الاحسان" کہتے ہیں۔ یحیٰ برمکی کا قول ہے کہ جس راگ سے طبائع میں سرور یا رقت طاری ہو وہ غنا ہے باقی دردسر۔

ایران و عرب کی موسیقی کو علمی حیثیت سے مکمل کہا گیا ہے خصوصًا ایران کے سادہ اور بسیط و مرکب راگ حقیقتًا نہایت دل کش اور نشاط انگیز ہیں لیکن ہندی راگ چونکہ اجرام سماویہ سے مطابقت کرکے چوبیس گھنٹوں میں تقسیم کیے گئے ہیں اس لئے وہ نفوس انسانیہ میں جذب و انگیخت پیدا

کرنے میں اپنی مثال نہیں رکھتے۔ اہل عجم نے مغنی کو غنا کے سیدھے راستہ پر چلانے کے لئے سترہ بحور ایجاد کیں لیکن ہندی فن کاروں نے موسیقار کی رہنمائی کے لئے تال اور سر کا فن ایجاد کیا جو عروضی قواعد کی طرح نغمہ کو سرگم سے علاحدہ نہیں ہونے دیتا، سروں کی تعداد اہل ہند نے سات مقرر کی ہے جو کھرج، رکھب، گندھار، مدھم، پنچم، دھیوت اور نکھاد کے ناموں سے موسوم ہیں۔ پھر ان سب کا مشترک یا مخفف نام سرگم رکھا گیا چنانچہ سا، را، گا، ما، دھا اور نا سے یہی سرگم مراد ہیں اور اس سرگم سے بائیس سُرتیاں وجود میں آئیں، عربی میں سرگم کا اصطلاحی نام لحن ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ لحن وہ مصنوعی آواز ہے جس سے بلند و پست نغمے پیدا ہوں۔ اور نغمہ وہ آواز ہے جو بجھے اور افسردہ دل میں سوز و گداز اور تڑپ پیدا کر دے۔

ہندی موسیقی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے اصول و ارکان آج سے ہزاروں سال پہلے مرتب ہو چکے تھے اور موجودہ دور کے واضعین فن نے موسیقی کے جو جدید اصول و ضوابط مقرر کئے اُن کے بنیادی ماخذ ویدک عہد کے اصول و ارکان ہیں جس کی تصدیق و تائید رگ وید، اتھرو وید، کاٹھک سنگھتا اور تیتریہ سنگھتا کے اوراق سے بھی ہوتی ہے

ہندی مزامیر

ہند قدیم میں مختلف قسم کے سازوں کی ایجاد کا بھی تاریخی ذرائع سے پتہ چلتا ہے چنانچہ اس عہد میں کئی قسم کی بینا، جھانجھ، مردنگ، ستار اور طنبی وغیرہ کے باجوں کا عام استعمال ہوتا تھا، بیناسرائی میں راجہ ادین کا نام سرِ فہرست نظر آتا ہے، کنھیاجی کی بنسی کے دل گداز نغمے آج بھی کانوں میں گونج رہے ہیں، مختلف مذہبی کتابوں میں بینا کا نام کانڈ بینا اور کرکری بھی ملتا ہے، جھانجھ اُگھائی یا اُگھاٹ کہلاتی تھی جو عموماً رقص کے موقع پر استعمال ہوتی تھی، چمڑے مڑھے ساز وندیا وندبھوم کے ناموں سے موسوم تھے، بعض ایسے سازوں کی ایجاد کا بھی پتہ چلتا ہے جو صرف رقص کے موقع پر استعمال ہوتے تھے، مغربی محققین کے نزدیک تار کے سازوں کا استعمال عموماً موسیقی نواز اور نغمہ پرور قوموں میں

ہوا کرتا ہے۔

ہندی موسیقی کی راگ راگنیوں کی جاذبیت نے اپنوں ہی کو نہیں بلکہ دوسروں کو بھی متاثر کیا ہے اور اسی اثریت کے بل پر اُس نے اپنے قدم باہر بھی نکالے چنانچہ انگریز مورخین سر ولیم ہنٹر اور پروفیسر ویبر کے بیان کے مطابق ہندی نغمہ نے سب سے پہلے ایران میں اپنے قدم جمائے اور بعد کو بالواسطہ سرزمین عرب میں قدم رکھا اور عرب سے گیارہویں صدی عیسوی میں یورپ تک رسائی حاصل کی، ایران میں قدم جمانے کا زمانہ بہرام گور جیسے قدیم بادشاہ کے عہد سے شروع ہوتا ہے جس نے ہزاروں ہندی اساتذۂ فن کو ایران آنے کی دعوت دی تھی۔ اور ایران کے ذریعہ عرب حلقوں میں پہونچنے کا زمانہ اگرچہ ساتویں صدی عیسوی متعین کیا گیا ہے لیکن تلاش و جستجو کے نتیجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندی راگ راگنیاں انسانی نقل مکانی کے ذریعہ حضرت علی سے صدہا سال پیشتر سرزمین عرب پہونچ چکی تھیں چنانچہ جاحظ نے "کتاب الحیوان" میں عرب کے کسی قدیم شاعر کا ایک رجز نقل کیا ہے جس میں اس نے مچھر کی آواز کو جاٹوں کے نغمہ سے تشبیہ دی ہے مصنف مذکور نے اپنی دوسری کتاب "طبقات الامم" میں ہندی موسیقی کے ارکان ثلاثہ کی بحث کے ضمن میں لکھا ہے کہ "اہل ہند کا رقص و نغمہ نہ صرف اثر میں ڈوبا ہوا ہے بلکہ حقیقت میں وہ اس کے موجد بھی ہیں"۔ مشہور اسپینی مورخ قاضی صاعد کا بیان ہے کہ اہل ہند فن موسیقی میں سرآمدِ روزگار رہیں اور نافر نامی اُن کی جو کتاب ہم تک پہونچی ہے وہ ہندی راگ راگنیوں اور سُروں کے مکمل بیان پر حاوی ہے۔ مسٹر ولسن نے ہندی نغمہ کی قدامت و جامعیت کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل ہند کا اپنے رقص و نغمہ کی قدامت و جامعیت پر فخر کرنا بالکل صحیح ہے کیونکہ ان کے انداز رقص اور نشانات نغمہ سب سے قدیم ہیں۔

Regd. No. D - 768 April' 1967

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵	بابت ماہ مئی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

سیّد رشید احمد

آصغر صاحب

(دوسری قسط)

آصغر کے ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد سے تعلق کی بنیاد سر تیج بہادر سپرو کے ہاتھوں پڑی تھی، جو آصغر کے بڑے مربّی و سرپرست اور ان کی شاعری اور فطری صلاحیتوں کے بڑے مدّاح و معترف تھے۔ آصغر کے دوران قیام الہ آباد کبھی کبھی سر تیج کے یہاں شعر و سخن کی مخصوص نشست ہوتی جو مشاعروں کی رسمی قیود سے آزاد و مختلف ہوتی۔ اس میں سر تیج کے مخصوص احباب، ججان ہائی کورٹ، اور یونیورسٹی کے فاضل پروفیسر صاحبان وغیرہ شریک ہوتے۔ ارباب علم اور نقادانِ فن کا ایسا چیدہ اجتماع عموماً مشاعروں کو نصیب نہ ہوتا۔ اس بزمِ شعر میں طرح وغیرہ کی پابندی کا کوئی التزام نہ ہوتا۔ ۱۹۳۳ء کے سرما کی ایک ایسی ہی نشست کا ذکر ہے جسے ہم شامِ غزل سے تعبیر کر سکتے ہیں، اور جس کے آغاز کا وقت ۸ بجے شب مقرر تھا۔ باوجود یاددہانی آصغر اس میں شرکت کے لئے دانستہ کچھ توقف کے ساتھ پہنچے۔ سر تیج بے چینی سے ان کا انتظار کر رہے تھے۔ غزل سرائی کا دور شروع ہو چکا تھا۔ ڈرائنگ روم میں خاصا اجتماع تھا۔ حاضرین شاعر کا کلام سننے میں محو تھے۔ آصغر خاموشی سے مجمع کی آڑ میں بیٹھ گئے۔ جیوں ہی سر تیج کی نظر ان پر پڑی، کہا، مولانا آپ نے بڑا انتظار کرایا۔ صدر کی جگہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا آپ یہاں تشریف لایئے۔ آصغر خود بھلا کب وہاں جاتے۔ کہا میں بہت آرام سے یہاں بیٹھا ہوں۔ بالآخر سر تیج نے خود ہی اقدام کیا اور مجمع کو چیرتے ہوئے آئے اور آصغر کے تامل کے باوجود انھیں اٹھا کر صدر کی مسند پر لے جا کے بٹھا دیا۔ جیسے ہی آصغر نے اپنی پہلی غزل شروع کی، حاضرین پر ایک سحر

اور وجد کا عالم طاری ہوگیا۔ مشاعروں میں رسمی داد کا جو بلا خیز ہنگامہ برپا ہوتا ہے، اس کے برعکس یہاں شعر کے اصل محاسن اور اس کے نکات کی لطافتوں کی شرح کرتے ہوئے بڑی سنجیدگی سے دادِ سخنوری دی جاتی۔ حاضرین نے بڑے اصرار کے ساتھ ان سے تین چار غزلیں سنیں، اس کیف و نشاط سے جو مشاعروں میں عنقا ہوتا ہے آصغر کے بعد پھر کوئی غزل نہیں پڑھی گئی، اور محفل برخاست ہوگئی۔ ان ساری غزلیات کو پیش کرنا یہاں ممکن نہیں۔ ایک غزل کے چند اشعار یہ ہیں:

ازل میں کچھ جھلک پائی تھی اس آشوبِ عالم کی	ابھی تک ذرّے ذرّے پر ہے حالت رقصِ پیہم کی
نظامِ دہر کیا بیتابیوں کے کچھ مظاہر ہیں	گدازِ عشق گویا روح ہے ارکانِ عالم کی
نہیں معلوم کتنے جلوہائے حسن پنہاں ہیں	کوئی پہنچا نہیں گہرائیوں میں اشکِ پیہم کی
شعاعِ مہر خود بیتاب ہے جذبِ محبت سے	حقیقت ورنہ سب معلوم ہے پروازِ شبنم کی

علامہ تاجور نجیب آبادی کی سرکردگی میں لاہور کے مشہور پبلشر عطر چند کپور نے ۱۹۲۶ء کے لگ بھگ ایک ادارہ اردو کتب کی تصنیف و تالیف اور درسی کتب کی ضروریات کے پیش نظر تراجم اور انتخابات نظم و نثر کی ترتیب و اشاعت کا بڑے پیمانہ پر لاہور میں اردو مرکز کے نام سے قائم کیا تھا۔ جس میں آصغر بھی علامہ تاجور کے ایما سے رفیق کار کی حیثیت سے گونڈہ سے بلائے گئے تھے۔ ادارے کے قیام کی اسکیم بڑی اولوالعزمی اور حوصلہ مندی سے مرتب ہوئی تھی۔ رفتہ رفتہ ملک کے اکثر نامور شاعر و ادیب لاہور میں یکجا ہوگئے۔ آصغر کے سوا یگانہ چنگیزی، جگر، روش صدیقی وغیرہ بھی لاہور پہنچ گئے۔ حلقۂ اربابِ علم لاہور کے ادبار کا ادارے سے تعاون مزید برآں تھا۔ کچھ دنوں بڑی سرگرمی سے کام ہوا۔ مگر اخراجات کثیر کے پیش نظر کاروباری حیثیت سے ادارے کا مستقبل زیادہ امید افزا نظر آیا۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس محفل کا شیرازہ بکھر گیا۔ آصغر علامہ اقبال کے لطف و کرم اور فیضِ صحبت کی کشش سے ڈیڑھ دو سال یہاں کام کر کے اوائل ۱۹۲۸ء میں گھر واپس چلے آئے، اور انڈین پریس الہ آباد کے شعبۂ تالیف و تراجم سے متعلق ہوگئے، جہاں ان کے داماد محمد صدیق پہلے سے کام کر رہے تھے۔

قیام الہ آباد کی اصل محرک آنریبل سر تیج بہادر سپرو کی وہ پرخلوص شفقت وعنایت اور قدردانی تھی جس کا سلسلہ اصغر کے ابتدائی مجموعۂ کلام "نشاط روح" کے مطالعہ سے شروع ہو کر تا حیات قائم رہا، اور جس کے لطف و نشاط کو اصغر مدت العمر فراموش نہ کر سکے۔ یہ اسی ذات گرامی کا اعجاز تھا کہ جس نے ۱۹۳۰ء میں ہندوستانی اکیڈمی کے قیام کے سلسلہ میں جب اس کے شعبۂ اردو کے کارکن اور اکیڈمی کے ماہی رسالہ "ہندستانی" کے اڈیٹر کے انتخاب کا مسئلہ درپیش تھا اور بڑے بڑے اعلیٰ تعلیم یافتہ اس جگہ کے لئے امیدوار تھے، اکثر بارسوخ حضرات اپنی کامیابی کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے تھے اور عزلت نشیں اصغر کی اس نقار خانہ میں کوئی صدا نہ سنی جا سکتی تھی۔ مگر سر تیج نے اپنی بے مثال اخلاقی جرأت سے ضابطہ کی ساری رسمی قیود اور بندھنوں کو توڑ کر (یعنی ڈگری و سرٹیفکیٹ کو پس پشت ڈال کر) صرف جوہر قابل کو معیار انتخاب قرار دیتے ہوئے اصغر کے تقرر کو کمیٹی سے منظور کرایا۔ اصغر کے پاس علم کی کوئی ادنیٰ سند بھی نہ تھی اور اس اعتبار سے ان کا شمار جاہلوں میں ہوتا۔ البتہ جہاں تک بصیرت کا تعلق ہے وہ یقیناً حقیقت شناس تھے، جس پر سارا کتابی علم قربان! اس جہل کو پیغمبری کا درجہ حاصل ہوتا ہے، اور اسی جہل کی اصغر نے یوں تعریف کی ہے:

مقام جہل کو پایا نہ علم و عرفاں نے
میں بے خبر ہوں باندازۂ فریب شہود

اس سلسلہ میں اصغر کا ایک بیان کردہ لطیفہ اب تک یاد ہے کہ ملازمت اکیڈمی کے امیدواروں میں الہ آباد یونیورسٹی کے ایک ممتاز پروفیسر کے کوئی ڈگری یافتہ بھائی بھی شامل تھے۔ جن کی کامیابی کے لئے سارے حربے استعمال کئے گئے تھے۔ امیدوار موصوف نتیجۂ انتخاب کے انتظار میں سخت مضطرب و بے چین تھے۔ ان کو اصغر کے حق میں کمیٹی کی تجویز کی کچھ بھنک بھی شائد مل گئی تھی۔ ایک دن اصغر سے جو ان کی ملاقات ہوئی، تو بڑی برگشتہ خاطری کے انداز میں پوچھا، کہئے اصغر صاحب! اکیڈمی میں کس کا انتخاب ہو رہا ہے؟ اصغر بولے، اللہ ہی بہتر جانتا ہے، مجھے تو کچھ خبر نہیں۔

جس پر انھوں نے جل کر کہا، مجھے تو معلوم ہوتا ہے اس جگہ پر کوئی نالائق ہی مقرر کیا جائے گا۔
اصغر نے برجستہ کہا، الحمدللہ! پھر تو مجھے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں۔ بالآخر نتیجہ وہی برآمد ہوا اور
۱۹۳۰ء میں اصغر کا ہندوستانی اکیڈمی میں تقرر ہو گیا۔

اصغر ۱۹۳۰ء سے ۱۹۳۶ء یعنی دم آخر تک اکیڈمی سے متعلق رہے۔ ان کا یہ دور زندگی نسبتہً ذہنی سکون و فراغت سے بسر ہوا۔ یہاں رہ کر انھوں نے کچھ علم و ادب کی خدمت بھی انجام دی۔ اس ضمن میں ان کی ایک معرکۃ الآرا تصنیف "اردو شاعری کی ذہنی تاریخ" تھی جسے انھوں نے بڑی محنت سے مرتب کیا تھا۔ بدقسمتی سے اس کے شائع ہونے کی نوبت نہ آئی، ان کی وفات کے بعد اس کا مسودہ جگر کی تحویل میں آیا، اور ان کی غفلت ولاپروائی سے اغلباً ضائع ہو گیا۔ اس کتاب کا مسودہ اصغر نے اپنے دوست مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری سے نقل کرایا تھا۔ جس کی تصدیق خود مولوی صاحب نے مجھ سے ہنگام ملاقات الہ آباد میں کی تھی اور کتاب کی بڑی تعریف کی تھی۔ الہ آباد میں اصغر کی زندگی کے سکون و آسودگی کا سبب یہ تھا کہ یہاں یونی ورسٹی کے اساتذہ میں انھیں بعض ایسے یارانِ باصفامل گئے تھے جو صحیح معنٰی میں قدردان علم و فن تھے، اور اپنے علمی انکشافات و مباحث سے انھیں نشاط روح کا سامان بہم پہنچاتے تھے۔ اسی طرح تزکیۂ نفس کے لئے بھی الہ آباد میں اچھے دینی مراکز اور بزرگوں سے استفادہ کے بہتر مواقع حاصل تھے اور قدیم و جدید علوم اور فلسفہ اور سائنس کا یہاں ایسا سنگم تھا جس سے اہل نظر حسب توفیق اکتساب فیض کر سکتے تھے۔ ان سب پر مستزاد یہ کہ سر تیج بہادر سپرو، سر شاہ سلیمان اور ڈاکٹر تاراچند وغیرہم جیسی عظیم اور بلند مرتبت ہستیاں یہاں موجود تھیں، جن کے فیض صحبت سے بڑی روشنی، بصیرت اور توانائی حاصل کی جا سکتی تھی، اور جو اصغر کے جوہر قابل کے صحیح قدردان تھے۔

یہ ایک المیہ ہے کہ دنیا نے اصغر کو صرف ایک شاعر کی حیثیت سے جانا۔ راقم سطور کی نظر میں اصغر سب سے پہلے ایک شریف اور قابل قدر انسان، ایک بے ریا اور محبت کرنے والے

دوست، ایک بلند پایہ مفکر و ادیب اور اس کے بعد ایک خوش فکر شاعر تھے۔ ان کے نثری کمالات ان کی عبقریت، اور ان کے اسلوب نگارش سے لوگ عموماً ناواقف ہیں، جس کا سرمایہ ان کے شعری کارنامے کی طرح بہت کم اور مختصر ہے۔ قدرت نے انھیں پھلنے پھولنے کا موقع دیا ہوتا تو نثر کے میدان میں بھی وہ ایک بلند پایہ اور صاحب طرز ادیب و انشاپرداز کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آتے۔ میں نے اس مضمون کی تحریر کے سلسلے میں چاہا تھا کہ حالات کے ساتھ ان کے نثری کارنامے کی بھی کچھ نشاندہی کروں۔ نیز ان کی شاعری کے دور اول کے کلام کا بھی کچھ نمونہ پیش کروں جو ان کی کلیات میں شامل نہیں ہے، اور جو بعض قدیم اخباروں اور رسالوں میں وقتاً فوقتاً شائع ہوا تھا۔ جس سے ان کے ذہنی ارتقار کی تصویر سامنے آجائے۔ یہ چیزیں اخبار قیصر ہند و پیغام، روزنامہ ہمدم لکھنؤ اور بعض دیگر رسائل کی پرانی فائلوں میں مل سکتی تھیں جو اس صدی کے عشرۂ ثانی کے دوران اور کچھ اس کے بعد شائع ہوئی تھیں۔ نیز ارد و مرکز لاہور اور ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں بھی ان کے کچھ مضامین دستیاب ہوسکتے تھے۔ انھوں نے بچوں کی کچھ درسی کتابیں (تحفۂ جاپان وغیرہ) انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران لکھی تھیں۔ چنانچہ ان نوادر کی تلاش و جستجو کی مہم کی ابتدا کرکے اولاً میں قاضی محمد حامد حسرت مرحوم (سابق اڈیٹر اخبار قیصر ہند و پیغام فیض آباد و روزنامہ ہمدم لکھنؤ) کے مکان واقع موضع حضرت پور ضلع گونڈہ گیا اور حسرت مرحوم کے بڑے بھائی قاضی محمد یوسف صاحب سے ملا۔ انھوں نے افسوس کے ساتھ بتایا کہ اخبارات کی ساری فائلیں اس نصف صدی کے عرصہ میں دیمک کی نذر ہوچکی ہیں۔ غرضکہ مجھے کوئی چیز بھی ان کے یہاں نہ ملی۔ یہاں سے ناکام واپس ہوکر میں نے اسی جستجو میں الہ آباد کا سفر اختیار کیا، اور ہندستانی اکیڈمی الہ آباد میں اس کے سکریٹری ڈاکٹر سنہا سے ملا۔ انھوں نے مجھے شاہ محمد حسین سے ملایا اور کہا کہ اصغر مرحوم کے وقت کے اب یہی واحد اہل کار اکیڈمی میں باقی رہ گئے ہیں۔ میں نے شاہ صاحب کی مدد سے اکیڈمی کے تماہی رسالہ 'ہندستانی' کی ورق گردانی کرکے اس کے کچھ نمبر جن میں اصغر کے مضامین شائع ہوئے تھے حاصل کئے۔ نیز اپنے کرمفرما بابو رام چندر ٹنڈن ایم، اے (ممبرا سائٹفک

روڈ الہ آباد) سے بھی ملا، جو اصغر کے زمانہ میں اکیڈمی میں ان کے رفیق کار اور شعبۂ ہندی کے انچارج تھے۔ ٹنڈن صاحب نے بھی از راہ کرم مجھے اس زمانہ کی کچھ یادگار چیزیں عنایت فرمائیں۔ ان کے سوا مولانا سراج الحق صاحب مچھلی شہری سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد سے بھی ملا، جو اصغر مرحوم کے بہت عزیز اور مخلص دوست تھے، مگر ان سے بھی اصغر کی کتاب "اردو شاعری کی ذہنی تاریخ" کے مسودہ کا کچھ پتہ نہ چلا، جس کا ذکر پیشتر کیا جا چکا ہے۔ المختصر شام کی ٹرین سے میں فیض آباد کے لئے روانہ ہوا۔ کافی تھک گیا تھا، تکان کے سبب آنکھ جلد جھپک گئی۔ ابھی مشکل سے رات کے ساڑھے آٹھ بجے تھے کہ الہ آباد و پرتاپ گڈھ کے درمیان میرا سوٹ کیس چوری ہو گیا۔ جس میں کپڑوں کے سوا میری ایک کتاب کا پورا مسودہ (جسے برائے طباعت پریس میں دکھایا تھا) اور وہ سارے رسالے اور کتابیں جو الہ آباد سے میں نے حاصل کی تھیں رکھی ہوئی تھیں۔ ریلوے اسٹیشن پرتاپ گڈھ پر اس ٹرین کو چھوڑ کر G. R. P. میں چوری کی رپورٹ درج کرائی اور پتہ دینے والے کے لئے پچاس روپیہ انعام مقرر کیا۔ تمام شب ریلوے اسٹیشن پر حیران و پریشان پڑا رہا۔ قصہ مختصر پولیس اپنی نام نہاد تفتیش میں ناکام رہی۔ تفتیش کے دوران میں دوبار فیض آباد سے پرتاپ گڈھ گیا کہ پولیس کی کارگزاری کا جائزہ لوں۔ وہاں جا کر معلوم ہوا کہ اس طرح کے چوری کے اور بھی واقعات اس دوران ہوئے ہیں، اور میرے بعد حضرت نازش پرتاپگڈھی پر بھی یہی حادثہ گزرا ہے جبکہ وہ بمبئی سے کسی مشاعرے میں شرکت کے بعد پرتاب گڈھ واپس آ رہے تھے۔ موصوف سے معلوم ہوا کہ ان کی رپورٹ کا بھی وہی حشر ہوا۔ غرضکہ اپنی محنت و کاوش کے اس عبرتناک انجام پر کچھ ایسی بددلی اور افسردگی پیدا ہوئی کہ میں نے اس مضمون کو ناتمام صورت میں علٰحدہ ڈال دیا تھا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس صورت حال کا علم بعض دوستوں کو ہوا تو اصرار کیا گیا کہ جو کچھ لکھا ہے اسی کو برائے اشاعت بھیج دیا جائے، لوگوں نے کہا کہ اسی میں اکثر چیزیں ایسی ہیں جن سے عوام شاید واقف و آگاہ نہ ہوں اور جو آئندہ مورخ کے لئے مایۂ تحقیق بہم پہنچائے۔ چناں چہ اب ایک عرصہ کے بعد بادلِ ناخواستہ

اس حکم کی تعمیل کی جاتی ہے۔

اصغر عرصہ سے بلڈ پریشر کے مریض تھے۔ ان پر فالج کا پہلا حملہ ۱۹۳۴ء میں الہ آباد میں ہوا تھا۔ جس کی خبر پاکر میں ان کو دیکھنے کے لئے الہ آباد گیا تھا۔ راستہ بھر یہی دل میں تھا کہ وہ بڑے کرب و بے چینی میں مبتلا ہوں گے، میں ان کو اس تکلیف کے عالم میں کیسے دیکھ سکوں گا۔ اندر اطلاع ہوتے ہی میں فوراً ان کے کمرے میں بلا لیا گیا۔ میں نے اصغر کو بستر پر لیٹے مسکراتے ہوئے پایا۔ آنکھوں میں شوخی کی وہی چمک موجود تھی جو ان کی فطرت کا خاصہ بن گئی تھی۔ انھوں نے اپنی علالت و تکلیف کے کسی ادنیٰ ذکر کے بجائے بڑی خوش دلی اور محبت سے اُلٹے میری پرسش احوال کی، اور دیر تک متعلقین کے حالات پوچھتے رہے۔ گونڈہ، لکھنؤ، فیض آباد اور علی گڑھ وغیرہ احباب کو یاد کر کے ان کی خیریت اور حالات پوچھا کئے۔ اپنی بیماری، تکلیف اور علاج وغیرہ کی بابتہ ایک حرف بھی زبان پر نہ لائے اور نہ اس کی پرسش کا مجھ کو کوئی موقع دیا۔ چہرے پر اسی بشاشت و اہتزاز کا عالم تھا جو صحت میں ان کا خاصہ تھا۔ انھیں بظاہر کوئی فکر اگر معلوم ہوتی تھی تو وہ میری آسائش قیام اور لوازم میزبانی سے متعلق تھی۔

ان کے دوسرے مجموعۂ کلام "سرودِ زندگی" کی کتابت ختم ہو چکی تھی، اور وہ چھپنے کے لئے پریس بھیجا جا رہا تھا۔ انھوں نے اسی حالت میں کاتب کے پاس سے اس کی کاپیوں کو منگا کر مجھے دکھایا۔ اور اپنے دوست اور رفیق کار بابو رام چندر صاحب ٹنڈن سے جو اکیڈمی میں شعبۂ ہندی کے انچارج تھے مجھے ملایا اور کہا کہ وہ میرے ہم وطن یعنی قصبۂ شہزاد پور ضلع فیض آباد کے رہنے والے ہیں۔ اصغر نے ٹنڈن صاحب سے کہا کہ وہ "سرودِ زندگی" کی طباعت وغیرہ سے متعلق امور میں مجھ سے بھی مشورہ کر لیں۔ اور ان چیزوں سے میری واقفیت و تجربہ کا اظہار از راہ محبت کچھ غلو سے کیا۔ میں نے کہا یہ سب کچھ ہو جائے گا آپ ان باتوں کی کوئی فکر نہ کریں۔ میں دو دن قیام کے بعد واپس چلا آیا۔ وہ اس حملہ سے صحتیاب ہو گئے تھے۔

نومبر ۱۹۳۶ء میں ان پر فالج کا دوسرا حملہ ہوا۔ اس سے قبل وہ مجھے اپنی صحت کے باب میں

میری تاکید کے بموجب گاہ گاہ خط لکھتے رہے تھے۔ دوسرے حملہ سے ایک ہی ہفتہ پہلے میرے پاس ان کا خط آیا تھا۔ جس میں بلڈ پریشر کے زیادہ ہونے کی خبر درج تھی افسوس کہ ملازمت کی مجبوریوں کے سبب اس موقع پر فوراً الہ آباد پہنچنا میرے لئے ممکن نہ ہوا، اور فالج کا یہ دوسرا حملہ جان لیوا ثابت ہوا، اور ۳۰ نومبر ۱۹۳۶ء مطابق ۱۵ رمضان المبارک شب میں آصغر راہی ملک بقا ہوئے۔ مجھے انتقال کی خبر بدیر ملی اور بعد میں الہ آباد پہنچا۔ معلوم ہوا کہ آصغر نے اپنی قبر کے موقع وغیرہ سے متعلق بعض مقامی احبا کو اشارات کر دیئے تھے۔ اور ان کی حسب خواہش تعمیل کی گئی۔ وہ دائرہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی میں آسودہ خاک ہوئے۔ ان کی قبر پر فاتحہ کے لئے پہلی بار جب میں گیا تو میرے قلب کی عجب حالت تھی۔ میں نے ہر چند کوشش کی کہ میں اپنے اوپر اس شدت تاثر کا غلبہ نہ ہونے دوں، جسے زندگی میں آصغر گوارا نہ کرتے مگر میں اس میں ناکام رہا۔ زندگی میں انھوں نے اپنی محبت سے میری اکثر خامیوں اور کمزوریوں کی اصلاح کی کوشش کی تھی اور میں ان کے احسان کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ مجھے اس وقت ایسا لگ رہا تھا کہ میں اپنی اس کمزوری کے لئے آصغر کے حضور نادم اور شرمسار کھڑا ہوں۔

میں نے دیکھا کہ حضرت شاہ محب اللہ کے مزار کے نیچے (جو ایک مرتفع پختہ چبوترہ پر واقع ہے) ایک جانب کچھ دور پر دو کچی قبریں پاس پاس بنی ہیں۔ ان میں سے ایک آصغر کی آخری آرام گاہ ہے۔ ان قبروں پر کوئی لوح مزار یا کتبہ وغیرہ نہیں ہے۔ اس لئے تا وقتیکہ کوئی صحیح طور پر نشاندہی نہ کرے آصغر کی قبر نہیں معلوم کی جا سکتی۔ ایسی صورت میں اگر قبر پر کوئی لوح نصب کر دی جائے تو یہ دشواری دور ہو جائے۔

مولوی سراج الحق صاحب مچھلی شہری (سابق استاد فارسی گورنمنٹ کالج الہ آباد) کو آصغر سے بے پناہ عقیدت و محبت تھی۔ اور آصغر بھی انھیں دل سے عزیز رکھتے تھے۔ تقریباً روزانہ آصغر کے یہاں ان کی حاضری اور نشست رہتی۔ غرضکہ وہ آصغر کے قیام الہ آباد کی زندہ تاریخ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ بڑے مخلص، راسخ العقیدہ، ذی علم اور صاحب ذوق انسان ہیں۔

ملازمت سے ریٹائر ہو کر الہ آباد میں قیام پذیر ہیں۔ میں مولوی صاحب سے خصوصیت کے ساتھ ملا۔ موصوف نے اصغر کے انتقال کے سلسلہ میں ایک حدیث کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا کہ حضور نے فرمایا ہے کہ ماہ رمضان کا پہلا عشرہ رحمت، اور دوسرا عشرہ مغفرت اور تیسرا عشرہ جہنم سے آزادی کا ہوتا ہے۔ اصغر نے ٹھیک وسط رمضان المبارک میں یعنی ۱۵ر تاریخ رمضان کو وفات پائی ہے۔ مولوی صاحب نے مجھے اپنے چند شعر سنائے جو انھوں نے اصغر کی وفات پر لکھے تھے۔ ان کے صرف دو شعر یاد رہ گئے ہیں:

زیست بھی ان کی رشک آور تھی — موت بھی رشک آفریں پائی
وسط رمضاں کی موت کیا کہنا — مغفرت تم نے بالیقیں پائی

معلوم ہوا کہ اصغر مرحوم نے اپنے مرنے سے شائد دو دن پہلے یہ چند شعر کہے تھے، جو ان کی بیاض میں بھی درج نہیں ہیں:

عیاں ہے رازِ ہستی چشم حیرت باز ہے ساقی — کہ محوِ راز ہو جانا، کشودِ راز ہے ساقی
وہ اٹھی موجِ مے، وہ جام و مینا میں تلاطم ہے — جہانِ بے نشاں سے دعوتِ پرواز ہے ساقی
یہاں اس خاکدانِ عنصری میں کیا گذرتی ہے — تو ہی ہمراز ہے ساقی، تو ہی دمساز ہے ساقی
سنا کرتا ہوں راتوں کو برابر نعرۂ مستی — تری آواز ہے یا خود مری آواز ہے ساقی

اصغر کے خانگی حالات کا خلاصہ یہ ہے کہ جس دن سے انھوں نے اس خاندان میں اپنا عقد کیا تھا، اسی دن سے وہ اس کے کفیل تھے، اور ان کی چھوٹی سالی نسیم بھی ان کے گھر میں خاندان کے ایک فرد کی حیثیت سے شروع ہی سے رہتی تھیں۔ جگر کے ساتھ جب ان کا عقد ہو گیا اس زمانہ میں بھی وہ بدستور جگر کے ساتھ اصغر ہی کے گھر میں رہیں۔ اور جگر سے طلاق حاصل کرنے کے بعد بھی۔ جگر کا زیادہ تر وقت چشمہ کے کاروبار کے سلسلہ سے باہر دورے میں بسر ہوتا۔ دورے سے واپس ہو کر وہ بھی بدستور اصغر کے ساتھ گھر کے ایک فرد کی طرح رہتے۔ طلاق کے باوجود اصغر اور جگر کے ذاتی تعلقات میں سر مو فرق نہ آیا تھا بلکہ جگر

کے دل میں آصغر کی عزت و محبت کچھ زیادہ ہی ہو گئی تھی۔ شعر و شاعری ہی جگر کی اصل زندگی تھی، چشمہ کا کاروبار محض ایک حیلہ اور بہانا تھا۔ یہ پہلے عرض ہو چکا ہے کہ جگر اس زمانہ میں مدہوشی کے جس عالم میں رہتے تھے، اس میں خانگی ذمہ داریوں کے سنبھالنے کا انھیں کہاں ہوش تھا، پھر ان کی رومانی زندگی کی اکثر شیریں یادیں ان سے کچھ اس طرح لپٹی ہوئی تھیں جن سے ان کا دامن چھڑانا محال تھا۔ اور جن کا مرکز مین پوری وغیرہ میں تھا۔ ایسی صورت میں گونڈہ میں ان کے تعلق مناکحت کی نوعیت کچھ رسمی اور اخلاقی قسم سے زیادہ مختلف نہ تھی۔ آصغر کو جگر کی فطرت معصوم کے ساتھ ساتھ ان کے اس ہیجانی دور کا پورا احساس تھا، اور انھیں یقین تھا کہ جگر اس طوفان تلاطم سے گذر کر کسی دن بخیر کنارے آلگیں گے۔ اور اُن کی اس پُر آشوب زندگی کے ردعمل کی ایک نہ ایک دن بڑی شدت سے ابتدا ہو گی۔

بیگم آصغر سے کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی، اور ان کو اولاد کی بڑی آرزو اور تمنا تھی۔ بالآخر ان کے ذہن میں حصول اولاد کی یہ عجیب تدبیر آئی، کہ وہ خود آصغر سے طلاق حاصل کر کے اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ ان کا عقد کرا دیں، اور خود آخر دم تک آصغر کے ساتھ رہ کر ان کی خدمت گذاری بدستور کرتی رہیں۔ کیونکہ شرعاً دونوں بہنیں، ایک ساتھ ان کی زوجیت میں نہ رہ سکتی تھیں۔ چنانچہ وہ ایک عرصہ سے آصغر کو مجبور کر رہی تھیں کہ وہ ان کے پلان کو منظور کر لیں، مگر آصغر کسی طرح اس بات پر رضامند نہ ہوتے تھے۔ قیام لاہور کے دوران ۱۹۲۷ء میں کہ اب عہد پیری میں داخلہ ہو چکا تھا بیگم آصغر نے پھر بڑی شد و مد سے اپنی یہ مہم شروع کی۔ ان کو واقعی اولاد نہ ہونے کا بڑا غم تھا اور وہ اس غم میں گھلی جا رہی تھیں۔ انھوں نے اپنی عرض و معروض کو بے نتیجہ دیکھ کر بالآخر اٹوائی کھٹوائی لے کر یا زمانہ حال کی اصطلاح میں ستیہ گرہ شروع کر کے کھانا پینا ترک کر دیا۔ آصغر بڑے رقیق القلب انسان تھے، وہ اس حربہ کی تاب نہ لا سکے۔ مجبوراً انھوں نے بی بی کی ضد کے آگے سپر ڈال دی۔ جس کے نتیجہ میں انھیں شرعاً طلاق دے کر اپنی سالی نسیم یعنی مطلقہ بیگم جگر کو عقد میں لینا پڑا۔ مطلقہ بیگم آصغر اب بڑے

سکون سے تادمِ آخر ان کے ساتھ رہ کر خدمت کرتی رہیں۔ ان کے اس عظیم ایثار و قربانی کے باوجود قدرت کو منظور نہ تھا کہ ان کی اولاد کی تمنا پوری ہو، اور ۳۰ نومبر ۱۹۳۶ء کو الہ آباد میں آصغر کی وفات نے اس باب کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

اس مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ابھی حال میں ۱۲ نومبر ۱۹۶۶ء کو ایک بار پھر گونڈہ کا سفر اختیار کیا کہ بیوۂ آصغر و جگر سے و نیز اپنے و آصغر کے قدیم ترین دوست کنور وشوناتھ صاحب ایڈوکیٹ گونڈہ سے مل کر حیاتِ آصغر سے متعلق گفتگو کر کے اپنا حافظہ تازہ کر لوں۔ جیسا کہ پیشتر تحریر ہو چکا ہے کنور صاحب کی عمر کا اب بفضلہٖ ۸۱ واں سال چل رہا ہے۔ ان سے زیادہ معمر کوئی صاحبِ علم آج گونڈہ میں موجود نہیں۔ بیوۂ آصغر و جگر سے ملاقات پر معلوم ہوا کہ اسی مہینہ میں چند روز قبل دہلی کے کسی اخبار (غالباً ہندستان ٹائمز) کے نمائندے ان کے پاس گونڈہ آئے تھے اور آصغر و جگر کی حیات سے متعلق ان سے انٹرویو لیا تھا۔ وہ کچھ تصاویر بھی مکان وغیرہ کی لینے کو کہتے تھے۔ جسے شاید کسی صورت میں شائع کرنا مقصود ہے۔ جو کچھ انھوں نے پوچھا اس کے جوابات لکھوا دئے گئے تھے۔ میں نے موصوفہ سے جو استفسارات محض اپنا حافظہ تازہ کرنے کی نظر سے کئے تو اس پر کہنے لگیں کہ "مجھ سے تو کہیں زیادہ خود آپ ہی واقف ہیں۔ میں آپ کو کیا بتا سکتی ہوں"۔ تاہم بعض امور کی میں نے احتیاطاً ان سے صحت و تصدیق کر لی۔ ۱۲ نومبر کی شام کو میں کنور صاحب سے ملا۔ اور ان سے آصغر پر مضمون لکھنے کا ذکر کر کے اس کے کچھ حصے پڑھ کر سنائے جس پر کنور صاحب نے کہا "بھائی رشید! تم نے جو کچھ لکھا ہے ٹھیک لکھا ہے۔ مگر تم نے اس میں آصغر کی مے نوشی کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ جب تک ان کے عہدِ مے خواری کا ذکر نہ کیا جائے میری دانست میں ان کا کوئی تذکرہ مکمل نہ ہوگا۔ اب تک آصغر پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں افراط و تفریط کے سوا توازن کم نظر آتا ہے۔ یا تو ان لوگوں نے محض تقریظ لکھی ہے اور ان کی شخصیت اور فن دونوں کے محاسن کو مبالغہ سے پیش کیا ہے۔ یا پھر کچھ لوگوں نے اپنی تنگ نظری اور تعصب سے ان کی جائز خوبیوں

اور مراتب و مقام کے اعتراف میں بھی تنگ دلی و ناانصافی سے کام لیا ہے۔ اور ان کی معمولی خامیوں اور فرو گذاشتوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنے میں اپنی بڑائی و ناموری سمجھی ہے۔ حق و انصاف اور وسط و اعتدال کا راستہ بہت کم لوگوں نے اختیار کیا ہے۔ خدا کی ذات کے سوا کسی بڑے سے بڑے انسان کی نسبت بھلا کب یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بے عیب ہے اصغر کا کیا ذکر۔ کسی کو عیب لگانے سے پہلے انسان کو خود اپنی خامیوں پر نظر کر لینی چاہیئے۔ تم اصغر کے عہد مے خواری کا ذکر کر کے یہ بتاؤ کہ کس ماحول اور کن حالات میں ان سے یہ لغزش ہوئی اور قطع نظر ان کے دیگر محاسن کے تم ان کی سیرت کے اس وصف کو اجاگر کرو کہ اصغر کتنے بلند کردار اور اپنے عزم و حوصلہ میں کیسی پختگی اور استقامت رکھتے تھے کہ ایک بار جو عہد کر لیا اس پر آخر دم تک قائم رہے۔ چناں چہ پانچ برس تک اس گناہ میں مبتلا رہ کر انھوں نے جس روز ترک مے نوشی کا عہد کیا اور خدا سے توبہ و استغفار شروع کی، ساری زندگی خدا کے حضور اپنے قصور کے عجز و اعتراف میں بسر کر کے ہمہ تن پیکر شرم و ندامت بن کر گزار دی۔ ان کی اس خود شناسی نے خدا شناسی بن کر ان کو عام انسانی سطح سے کتنا ارفع و بلند کر دیا۔ زندگی کا حق ادا کرنے میں سب سے پہلے خود آگہی لازم ہے۔ انسان خود اپنی زندگی کا کارساز ہے۔ زندگی میں توانائی خود اپنے زور بازو سے آتی ہے۔ انسان کا ظرف خود اس کی ہمت پر موقوف ہے اور دنیا سے وہ خود بقدر ظرف مستفید ہو سکتا ہے۔ جو لوگ اپنے کتابی علم کی میزان پر اصغر کے کلام کی خوبیوں اور خامیوں کو تولتے ہیں وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اصغر نہ کسی بڑے جامعہ کے فارغ التحصیل عالم و فاضل تھے اور نہ انھوں نے کوئی علمی سند حاصل کی تھی، نہ کسی بڑے استاد کے سامنے زانوے ادب تہہ کیا تھا۔ انھوں نے جو کچھ بھی علمی استعداد و بصیرت حاصل کی وہ قدرت کی فیض بخشی اور خود ان کے ذاتی مطالعہ اور وسعت فکر و نظر کا نتیجہ تھی۔ ایسی صورت میں ان کی شاعری میں قواعد عروض، محاورہ و بندش اور اسلوب بیان وغیرہ کی گوناگوں خامیوں پر کسی کو حیرت و تعجب کیوں ہے؟ دوسروں کی نگاہ کا تنکا دیکھنے والے اپنی آنکھ کا شہتیر نہیں دیکھتے۔

کنور صاحب کا دعویٰ ہے کہ بیسویں صدی میں گونڈہ کی سرزمین سے سوہن لال و اصغر دو جی نی اس (عبقری) پیدا ہوئے۔ جو ہم عمر ہونے کے سوا اپنی ابتدائی تعلیم کے دوران گورنمنٹ ہائی اسکول گونڈہ میں ہم جماعت بھی تھے۔ حالات نے مساعدت کی، سوہن لال نے امتیاز کے ساتھ انٹرنس پاس کرنے کے بعد کیننگ کالج لکھنؤ سے فرسٹ ڈویژن میں بی۔ اے اور اسی طرح الٰہ آباد یونی ورسٹی سے ایم اے کیا۔ اور ساری یونی ورسٹی میں اول یا دوئم نمبر حاصل کیا۔ جس کے نتیجہ میں وہ الٰہ آباد یونی ورسٹی میں پروفیسر مقرر ہو گئے۔ جہاں سے انھوں نے ڈاکٹریٹ بھی کر لی۔ ان کی غیر معمولی ذہانت واستعداد علمی کے پیش نظر گورنمنٹ نے انھیں براہ راست ڈپٹی کلکٹر مقرر کر دیا۔ جس سے ترقی کر کے وہ بالآخر کلکٹر ہو گئے۔ اور ۳۳-۱۹۳۲ء میں وہ الٰہ آباد میں بحیثیت کلکٹر و حاکم ضلع تعینات تھے۔ اس زمانہ میں ہندوستانی کے لئے ایسے عہدۂ جلیلہ پر پہنچنا کتنا اہم و دشوار تھا اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ برخلاف اس کے ان کے ساتھی اصغر حالات کی ناسازگاری کا شکار ہو کر ہائی اسکول کے درجہ تک بھی نہ پہنچ سکے۔ اور بیس روپیہ ماہانہ پر ریلوے میں ٹائم کیپری کرنے پر مجبور ہوئے۔ تاہم یہ امر واقعہ ہے کہ قدرت نے اپنی فیض بخشی سے اصغر کے ذہن و دماغ کو جو بصیرت و توانائی اور جلا بخشی تھی وہ کتابی علم سے بے نیاز اور بلند و بالا تھی۔ وقت اور حالات نے ساتھ دیا ہوتا تو اصغر اپنے دوست اور ساتھی سوہن لال سے کہیں زیادہ بلند مقام پر پہنچتے۔ یہ قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ ۳۳-۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹر سوہن لال سرلواستو الٰہ آباد میں دو ہزار روپیہ ماہوار کے تنخواہ دار کلکٹر اور حاکم ضلع تھے، ان کے دوست اور ہم جماعت اصغر ہندستانی اکیڈمی الٰہ آباد میں دو سو روپیہ ماہانہ پر رسالہ ہندستانی کے اڈیٹر۔ مگر جہاں تک فکر و نظر کا تعلق ہے وہ کسی طرح ڈاکٹر سوہن لال سے کم صاحب نظر اور عالی دماغ نہ تھے۔ اور یہ امر واقعہ ہے کہ سوہن لال اصغر کو مثل اپنے بھائی کے عزیز رکھتے اور محبت کرتے تھے۔ راقم الحروف کو ڈاکٹر سوہن لال سے ملنے اور ان کے و اصغر کے تعلقات کے اندازہ کرنے کا ذاتی طور پر اتفاق ہوا ہے۔ انھوں نے جارج ٹاؤن

الہ آباد میں اپنی ذاتی کوٹھی بنائی تھی۔

کنور صاحب سے آصغر کی ایسی مخلصانہ دوستی اور ان کے بچوں سے آصغر کو اتنا اُنس و پیار تھا کہ انڈین پریس الہ آباد سے تعلق کے دوران انھوں نے بچوں کے لئے جو درسی کتابیں لکھی تھیں، ان میں کنور صاحب ہی کے بچوں کے گھریلو ناموں سے سارے مکالمے تحریر کئے تھے اور اس بات کا ذکر خود آصغر نے ان سے (کنور صاحب سے) کیا تھا۔ جب وہ اپنے بیٹے کرشن موہن (عرف للن) کی شادی میں شرکت کی دعوت دینے خود آصغر اور سوہن لال کے پاس الہ آباد گئے تھے۔ آصغر نے کہا تھا کہ درسی کتابوں میں ان بچوں کے نام اور مکالمے ان کی محبت کی یاد کو ہمیشہ تازہ رکھیں گے۔

آصغر کی موضع شاہ پور والی مرحومہ بی بی کے بطن سے جو دو لڑکیاں پیدا ہوئی تھیں ان میں سے بڑی لڑکی کی شادی ۱۹۲۲ء کے لگ بھگ فیض آباد کے ڈاکٹر خادم حسین کے لڑکے محمد صدیق کے ساتھ ہو چکی تھی، جو انڈین پریس الہ آباد میں ملازم تھے۔ اور چھوٹی لڑکی کا عقد اغلباً پروفیسر رشید صدیقی کے ذریعہ علی گڑھ یونی ورسٹی کے ایک طالب علم عبدالحی عباسی ساکن ضلع ساگر صوبہ متوسط (متعلم ایم اے ال، ال بی) کے ساتھ مارچ ۱۹۳۶ء میں آصغر کی حیات میں ہو گیا تھا۔ صرف رخصتی کی رسم باقی تھی جو آصغر کے انتقال کے بعد ۱۹۳۷ء میں الہ آباد ہی سے انجام پائی

ہر چند کہ آصغر کا دور مے نوشی میرے ورود گونڈہ سے قبل ۱۹۱۲ء میں حسب بیان کنور وشوناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا، اور وہ اس سے تائب ہو کر ایک زاہد پاکباز کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ اور ان کی پاکیزگی اور طہارت نفس میں میں نے روز افزوں ترقی ہی ہوتے دیکھی تھی۔ تاہم اپنے طویل قیام گونڈہ کے دوران میرے کان میں آصغر کے مذکورہ بالا دور نشاط کی کچھ بھنک ضرور پڑی تھی۔ قاضیٔ شہر کی حیثیت سے نہ سہی، کوتوال شہر کی حیثیت سے ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ میں نے اسے گذرا ہوا افسانہ سمجھ کر لائق اعتنا نہ سمجھا، اور نہ اس مضمون میں اوّلاً میں نے ان کے اس دور زندگی کا ذکر کرنا پسند کیا تھا۔ مگر کنور صاحب کے قول وہدایت کے بموجب کہ سیرت نگار کا فرض ہے

وہ پوری دیانت داری سے زندگی کے روشن وتاریک دونوں پہلوؤں کو پیش کرے تاکہ زندگی کی ارتقائی منزلوں کا سارا نقشہ سامنے آجائے، میں نے بادل ناخواستہ اپنے مضمون میں ضروری ترمیم کرکے اس کا تذکرہ شامل کیا ہے اور اپنے دوست کی ہدایت کی تعمیل کی ہے۔ میرا فرض ہے کہ اسی ضمن میں میں اپنے کرمفرما جناب افتخار اعظمی (مرکز ادب جہانگیر آباد پیلیس لکھنؤ) کی پیش کردہ روایت کا بھی ذکر کردوں، جس کا اعادہ انھوں نے مجھ سے تکرار کے ساتھ کیا ہے۔ افتخار صاحب راوی ہیں کہ جگر صاحب نے کئی باران سے فرمایا تھا کہ "اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہ لگایا۔" اعظمی صاحب نے کہا کہ جگر کے ایسے بیان کے ایک موقع پر ان کے میرٹھ کے دوست حکیم سیف صاحب بھی موجود تھے۔ یہ بھی کہ بعض احباب کی نظر میں آصغر کی شخصیت کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جب وہ انحطاط و خرابات کے راستہ پر گامزن تھے، جس کی کچھ جھلک ان کے ابتدائی کلام میں بھی آگئی ہے۔ اور دوسرا حصہ وہ ہے جب انھوں نے جذبات میں پاکیزگی وارتفاع پیدا کیا۔ مرزا احسان احمد نے نشاط روح کے دیباچہ میں کہا ہے کہ " آصغر صاحب نے اپنی ایک بیاض جلادی اور کہا کہ یہ سب خذف ریزے تھے"۔ یہ اشعار غالباً وہی تھے جو عہد میخواری میں کہے گئے تھے، مثلاً:

پھانسا ہے دل کو الفت چشم سیاہ میں
کاجل کی کوٹھری میں نظر بند کر گئے ۔ وغیرہ۔

ابھی حال میں ۱۱/۱۲ فروری کو میرے کرمفرما حضرت روش صدیقی سے، جو نہ صرف ایک بلند پایہ شاعر بلکہ ایک ثقہ اور نہایت پاکیزہ خیال انسان ہیں، کان پور میں ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنا یہ مضمون بنظر اصلاح انھیں دکھایا۔ انھوں نے بھی آصغر کے اس دور زندگی کی صحت کے باب میں مجھے اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کا آصغر کے اکثر احباب کو علم ہے اور جگر مرحوم نے خود ان سے بھی اس کا ذکر کیا تھا۔

جہاں تک اصغر کے حلقۂ احباب کا تعلق ہے، میرے علم میں گونڈہ سے باہر والوں میں سب سے پہلے ان کا تعلق قاضی محمد حامد حسرت اڈیٹر اخبار تیسیر ہند و پیغام فیض آباد سے ہوا۔ اس کے بعد ان کا رابطہ شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ کے ارباب سے ہوا، جس میں زیادہ خصوصیت ان کو مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد سے رہی۔ یہ دونوں حضرات بلند پایہ نقاد، شاعر و ادیب تھے۔ حضرت سہیل کی شخصیت دنیائے ادب میں بہت بلند قامت تھی۔ اصغر کے پہلے مجموعۂ کلام نشاطِ روح کی علمی ترتیب و تدوین میں ان حضرات کا اور شبلی اکیڈمی کے اکابر کا بڑا دخل تھا۔ یوں تو اصغر بڑے مشکل پسند تھے اور اپنے معمولی اشعار کو ہمیشہ خارج کر دیا کرتے تھے، تاہم یہ کہنا شاید غلط نہ ہو کہ اصغر کے کلام کو رطب و یابس سے پاک کرنے میں سہیل کا مشورہ بھی کسی حد تک شامل رہا۔ اصغر کا پہلا مجموعۂ کلام (نشاطِ روح) ان ہی حضرات کے زیرِ اہتمام اواخر ۱۹۲۵ء میں اعظم گڈھ سے شائع ہوا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اعلیٰ تنقیدی سطح پر سب سے پہلے اصغر کو دنیائے ادب سے روشناس کرانے والوں میں مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد ہیں۔ 'نشاطِ روح' میں ان دونوں شخصیتوں کے تنقیدی مقالات نے دبستانِ لکھنؤ کے اکابر کو اصغر کی طرف متوجہ کیا۔ بعض نے اعتراف کا پہلو اختیار کیا، اور بعض نے معاندانہ روش اختیار کیا۔ ان کے مخالفین میں نیاز و اثر قابلِ ذکر تھے۔ ان کے اختلاف کی بحث و تجزیہ کا یہ محل نہیں۔ میری بضاعت اور موضوع دونوں سے یہ باہر بھی ہے۔ اسی طرح کبیر احمد جائسی کے نام سے ایک مضمون جو "نشاطِ روح اور سہیل" کے عنوان سے نگار ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا ہے، اس میں فاضل مضمون نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اصغر کے کلام پر حضرت سہیل نے اصلاح دی ہے اور ان کے کمزور اشعار کو قلم زد کر دیا ہے۔ دونوں دوستوں کے ذاتی تعلقات کے پیشِ نظر، میری دانست میں یہ امر نہ حضرت سہیل کے لئے موجبِ فخر و مباہات ہو سکتا ہے اور نہ اس سے اصغر کی عظمت و بلندی میں کوئی فرق آتا ہے، البتہ مضمون نگار کے طرزِ فکر کا یہ ضرور غماز ہے۔ افسوس کہ یہ انکشاف حضرت سہیل کی زندگی میں نہیں کیا گیا۔ مجھے یقین ہے کہ وہ بھی اس

انتساب اور اس کے پس پشت جو اسپرٹ کارفرما ہے اس سے خوش نہ ہوتے اور اسے شایانِ دوستی نہ سمجھتے۔ شائد اسی وجہ سے کبیر احمد صاحب جائسی نے سہیل کی حیات میں اس مضمون کے لکھنے پر توجہ نہیں فرمائی۔

فیض آباد، اور اعظم گڈھ کے احباب کے بعد بارہ بنکی، لکھنؤ، علی گڈھ اور الہ آباد وغیرہ کے اکثر احباب سے اصغر کو خصوصیت تھی، جس میں علی گڈھ کے ایک بزرگ کو خاص امتیاز حاصل تھا یوں تو اصغر ایسے محبت کرنے والے بے ریا اور مخلص انسان تھے کہ جس کسی سے بھی ملتے خلوص و محبت سے ملتے اور ان کا ہر ملنے والا یہی سمجھتا کہ وہ اسے سب سے زیادہ عزیز رکھتے ہیں، اس لئے ان کے احباب کی تفصیل بیان کرنا ممکن نہیں۔

اصغر نے مرتے وقت اپنی بیگم کو وصیت کی تھی کہ جگر مے نوشی ترک کر کے پاک زندگی اختیار کرلیں تو وہ پھر ان سے عقد مناکحت کرلیں، چنانچہ یہی ہوا کہ اصغر کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد جگر کی زندگی میں ایک انقلاب عظیم آیا۔ وہ مے نوشی ترک کر کے سختی کے ساتھ پابند صوم وصلوٰۃ ہوگئے۔ اور اس طرح اصغر کی وصیت پر عمل کر کے انھوں نے ۱۹۳۸ء میں خود اپنی مطلقہ بی بی (یعنی بیوۂ اصغر) کو دوبارہ اپنے عقد مناکحت میں لیا۔ اور اب جگر کے انتقال کے بعد وہ بیوۂ جگر کی حیثیت سے باقی و موجود ہیں۔ ان کی بڑی بہن، یعنی مطلقہ بیگم اصغر بدستور اپنے گھر میں جگر کے ساتھ زندگی بھر رہیں۔ ان پر بھی ۱۹۵۲ء میں فالج کا حملہ ہوا۔ جس سے وہ صاحب فراش ہوگئی تھیں اور ماہ جون ۱۹۶۳ء میں گونڈہ میں ان کا انتقال ہوگیا۔ اصغر کے سالے حاجی گلّن میاں بھی حج بیت اللہ سے مشرف ہو کر راہیٔ ملک بقا ہوئے۔

الغرض علم و حکمت، زہد و ریاضت، خُلق و ایثار اور محبت کا سراپا مجسمہ اصغر اپنی تابندگی کے کچھ لازوال نقوش چھوڑ کر اس جہانِ فانی سے رخصت ہوگیا۔ اس نے اپنے نغمۂ سرود زندگی سے روح انسانی کو تازگی، توانائی اور جلا بخشی، ا۔۔۔ اپنے ضمیر کی روشنی سے نہ صرف خود گناہ و خسران کے تعر مذلت سے نکل کر خیر و سلامتی کی راہ پر گام زن ہوا، بلکہ اس نے اپنے ایثار

اور قوت ایمانی سے خدا کے چند گم کردہ راہ بندوں کی زندگیوں کو بھی سنوارا اور آراستہ کیا۔

خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک باطن را

اصغر کے چند خطوط (بنام رشید احمد) کے اقتباسات :

۱۔ گونڈہ/ ۲ جولائی ۱۹۲۳ء

السلام علیکم ! یہ معافی کی طلب ہے یا استحصال بالجبر!! مجھے نہیں معلوم کہ اس اشتداد و تحکم سے کبھی معافی طلب کی گئی ہو۔ میں سمجھتا تھا کہ نینی تال کی آب و ہوا، وہاں کی دل چسپ سینری، وہاں کی پُر لطف صحبتیں، وہاں کی خرید و فروخت، غرضکہ اس قسم کی باتیں خط میں ہوں گی، اس لئے کہ خط لفافہ تھا، مگر اس میں صرف ایک بے کیف داستان کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ طفلانہ ہار جیت اگر واقعی بہت ضروری ہے تو لیجیے میں لکھتا ہوں کہ "ہاں معاف ہے" اب تو نینی تال کے Adventures شروع کیجیے۔ ایک مکان لینے کی تجویز ہو رہی ہے۔ یہ مکان چک منڈی کے قریب مسجد سے ملا ہوا ہے۔ آپ آئیے گا تو دیکھئے گا۔ والسلام احقر اصغر

۲۔ گونڈہ/ ۱۲ جولائی ۱۹۲۳ء

محبی! السلام علیکم اب تک آپ کے خط کا جواب نہیں لکھ سکا۔ ایک طولانی کا جواب یقیناً طولانی ہی ہونا چاہیئے۔ اس خیال سے روح خشک ہو رہی تھی۔ بارے آج خیال ہوا کہ بھئی خدا کا نام لے کر تم اپنا پوسٹ کارڈ تو نکالو۔ ورنہ اسی اُمید و بیم اور اسی امروز و فردا میں جھولتے رہ جاؤ گے۔ مہربانی کر کے اس کم توفیقی پر مُنہ نہ بنائیے گا۔ مجھ ایسے کاہل سے اتنا بھی مغتنمات سے ہے۔

نینی تال کی سینری اور آپ کی تفریحوں کے حالات معلوم ہوئے۔ امید ہے کہ اب صحت پر

کافی اثر پڑا ہوگا۔ دیکھئے وہاں سے واپسی کے بعد میں نہ کراہنے کی آواز سنوں، اور نہ چہرے پر خشکی واضمحلال دیکھوں .... ہاں! میں نے سنا ہے کہ نینی تال میں عمدہ و نفیس چھڑیوں کے علاوہ کوئی مخصوص ایسی لکڑی بھی ملتی ہے جس کا خاصہ ہے کہ جس مکان میں ہو، اس میں سانپ نہیں آتے۔ یہ کہاں تک صحیح ہے؟ اگر اس میں کچھ اصلیت ہو تو میرے لئے ضرور لائیے گا۔ اس لئے کہ میں سانپ سے بہت ڈرتا ہوں اور مجھے اپنی اس تاریک خیالی پر مطلق شرم نہیں کہ میں اسے ایک آسیب ہی سمجھتا ہوں۔

ایک تازہ واقعہ جو میرے متعلق ہے اسے البتہ سن لیجے! وہ یہ کہ میں نے جس مکان کا تذکرہ آپ کو لکھا تھا، آج میں نے اسے خرید لیا ہے۔ اس وقت کہ یہ کارڈ آپ کو لکھ رہا ہوں، چودھری حامد حسین صاحب اُس کی رجسٹری کرانے کچہری گئے ہوئے ہیں۔ یہ مکان چک منڈی میں مسجد سے ملا ہوا، املی کے درخت تلے واقع ہے۔ ایک صاحب نیاز علی نامی تھے، جو یہاں محرر رجسٹری تھے، اور اب ان کا انتقال ہوگیا ہے۔ یہ مکان ان کا تھا۔ والسلام

احقر اصغر

۳۔ الہ آباد / ۱ر جولائی ۱۹۲۹ء

رشید صاحب! سلام مسنون

میں ۱۶ر جون کو گونڈہ گیا۔ معقولیت و انسانیت نہیں تھی تو کم از کم ضرورت تو تھی ہی کہ آپ سے ملتا۔ مگر نہ مل سکا۔ میں نے ضابطہ دار صاحب کا ایک خط جو میرے نام آیا تھا آپ کے ملاحظہ یا مطالعہ (جو سمجھئے) کے لئے بھیج دیا تھا۔ اس کی پشت پر یہ بھی لکھ دیا تھا کہ براہ کرم اس پر توجہ فرمائیے۔ آج میاں گلی پریشان و بدحواس الہ آباد پہنچے۔ ان سے معلوم ہوا کہ باوجود آپ کی ہدایات اور ارشاد کی تعمیل کے اب تک اس معاملہ کا کوئی انسداد نہ ہو سکا۔ دراں حالیکہ اگر آپ خفیف سی بھی اس پر توجہ فرمائیں تو سب کچھ ہو سکتا ہے۔ مجھے اس پر تعجب ہوا۔

حالاں کہ اس عجائب زار عالم میں کیا چیز ممکن نہیں۔ تعجب کا کیا محل ہے؟ اسی کے ساتھ آپ کی سلامت روی، تجربہ کاری اور نستعلیق احتیاط کی جانب خیال گیا تو پھر تعجب بالکل جاتا رہا۔ لیکن.....

بہر حال میں تو یہ قصہ سنتے سنتے ایک بار سخت جھنجلا اٹھا۔ اور جو کچھ برا بھلا ان کو کہہ سکتا تھا کہہ سن دیا۔ انھوں نے چاہا کہ میں گونڈہ میں پھر کسی کو لکھوں پڑھوں۔ میں اس پر کسی طرح آمادہ نہیں ہوتا تھا۔ میں نے ان سے کہہ دیا کہ تم یہ سمجھ لو کہ میرے تمام ملنے والوں کا گونڈہ میں خاتمہ ہوگیا۔ یہ نہیں تو یوں سمجھو کہ میرے ملنے والوں کے نزدیک میرا خاتمہ ہوگیا۔ تم اب گھر جاکر اطمینان سے بیٹھو۔ اگر یہ سب آج نہیں ہوا ہے تو کل ہو کر رہے گا۔ خدا زندہ ہے اور وہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اگلے پچھلے قصوں کو تو جانے دو، میرے دیکھتے دیکھتے دنیا میں عجیب سے عجیب واقعات ہو چکے ہیں۔ بڑی بڑی مشکلیں لوگوں پر سے ہٹ گئی ہیں۔ اور بڑے بڑے ظالموں کو اس نے توڑ کر رکھ دیا ہے۔ اور یہ بھی نہ سہی تو بہر حال جب ایک دن مرجانا ہے تو چھوٹے چھوٹے دنیاوی مصائب کی ان کے سامنے حقیقت ہی کیا ہے۔ مگر میاں گلّی کے ساتھ اور لوگ بھی سفارش اور ہمنوائی کے لئے موجود ہیں، اس لئے مجبوراً آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں۔ لیکن میں نے کہہ دیا ہے کہ نیٹو انداز کا بار بار تقاضا میرے امکان سے باہر ہے۔ یہ اس موضوع و مبحث پر میری آخری تحریر ہے۔ آئندہ کبھی اس بحث کو چھیڑنے کی حماقت نہ کروں گا۔ والسلام احقر اصغر

۴۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۲۱ اپریل ۱۹۳۱ء

رشید صاحب! السلام علیکم

ایک ضرورت ہے:

اکیڈمی کے کچھ لوگوں نے بندوق کے لائسنس کے لئے درخواستیں دیدیں۔ مجھ سے بھی کہا گیا کہ ع اک نالہ تو بھی پیشکش صبحگاہ کر، چنانچہ میری بھی درخواست گذر گئی۔ اب اس سلسلہ میں ممکن ہے کہ گونڈہ سے بھی میرے لئے کچھ تحقیقات کی جائے..... اس کے بعد آپ

ہی کو بندوق کا بھی انتظام کرنا ہوگا۔

بقرعید انشاء اللہ گونڈہ ہی میں ہوگی۔ زبانی بہت سی باتیں کرنے کی ہیں.......

والسلام احقر اصغر

۵۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ مئی ۱۹۳۴ء

بہت دنوں سے آپ کا کچھ حال نہیں معلوم ہوا۔ امید ہے بخیریت ہوں گے۔ میرا بلڈ پریشر ابھی تک زیادہ بتایا جارہا ہے۔ علاج ہو رہا ہے۔ لیکن بظاہر عام صحت خاصی معلوم ہوتی ہے۔ ایک مطلع سنئے:

کچھ اس انداز سے موجِ نسیمِ مشکبار آئی
کہ اپنے پیرہن سے آج مجھ کو بوئے یار آئی

احقر اصغر

۶۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۳ر نومبر ۱۹۳۶ء
(انتقال سے صرف چند دن پہلے)

مکرم! سلام مسنون

عنایت نامہ معہ دعوتی رقعہ کے موصول ہوا، جس کا شکر گذار ہوں

آپ نے سنا ہوگا کہ میں دسہرہ کی تعطیلوں میں گونڈہ چلا گیا تھا۔ جس کا خمیازہ اب تک اٹھا رہا ہوں۔ وہاں بلڈ پریشر بہت بڑھ گیا۔ علاج ہو رہا ہے۔ اتفاق سے اسی تاریخ کو پرتاب گڈھ ہائی اسکول میں مشاعرہ تھا۔ کچھ لوگ آئے تھے اور مجھے اس کی صدارت پیش کر رہے تھے۔ یہاں میرا حال دیکھ کر مجبوراً واپس چلے گئے۔

میں اگر کسی طرح آسکتا تو بڑی خوشی سے اس تقریب میں شامل ہوتا۔ بہر صورت فی الحال

میں سوا امبار کباد کے اور کیا عرض کر سکتا ہوں۔ امید ہے کہ معاف فرمائیے گا

احقر اصغر

۷۔ ہندستانی اکیڈمی الہ آباد۔ ۱۱ رمئی ۱۹۳۶ء

مکرم! سلام مسنون

میاں سعید آپ کا دستی گرامی نامہ لے کر آئے تھے۔ میں نے جو حالت تھی ان سے کہہ دی تھی۔ تاہم احتیاطاً یہ کارڈ بھی لکھ رہا ہوں ...... میری طبیعت بحمداللہ اب اچھی ہے۔ آج کل کام بہت زیادہ ہے۔ عدیم الفرصت ہوں۔ اس وجہ سے یہ کارڈ بھی دیر کر کے لکھ رہا ہوں۔ امید ہے معاف فرمائیے گا۔

احقر اصغر

۸۔ گونڈہ۔ ۷ ر دسمبر ۱۹۳۶ء

مہربان من سلامت! آداب خادمانہ قبول فرمائیے۔ آنجناب کا خط عین انتظار میں موصول ہو کر کاشف حالات ہوا۔ اب تو اصغر بابو گذر ہی گئے۔ اب آپ لوگوں کا سہارا ہے۔ بابو کی ایک لڑکی کی شادی کرنا ہے۔ اللہ مالک ہے۔ ہمشیرہ وغیرہ کو ان کے ملنے والے نہیں آنے دے رہے ہیں۔ ہمارے بھائی و نیز ہمارے بچے بھی اس وقت وہیں پر ہیں۔ بقیہ سب خیریت ہے۔

حاجی گلی۔ گونڈہ (اصغر مرحوم کے سالے)

۹۔ الہ آباد۔ ۲۳ ر جولائی ۱۹۳۷ء

جناب رشید صاحب۔ السلام علیکم

اصغر صاحب مرحوم کے انتقال کے بعد چونکہ نور چشمی نمی سلمہا (مرحوم کی صاحبزادی) کی شادی کے لئے یہ تجویز ہوئی کہ الہ آباد ہی سے کی جائے۔ اور الہ آباد کے قیام کے لئے ضرورت تھی

کہ کوئی اپنا عزیز مرد بھی ساتھ رہے۔ اور میں ملازمت سے سبکدوش ہو چکا تھا۔ لہٰذا میں مرحوم کے متعلقین کے ساتھ الہ آباد میں ہوں۔ سب لوگ گونڈہ میں رہ کر ۱۶ر جولائی کو الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ عقد نکاح سادہ طور پر مارچ میں ہو گیا تھا۔ مرحوم کی حیات میں۔ کھورئی ضلع ساگر میں نسبت ٹھہری تھی۔ عبدالحیٔ عباسی جن کے ساتھ عقد ہوا ہے علی گڈھ میں پڑھتے ہیں۔ امسال ایم اے ال ال بی کا امتحان دیا ہے۔ ان کے نام تین موضع زمینداری کے ہیں۔ رخصتی آخر جولائی یا شروع اگست میں ہوگی۔ اور ہم لوگ اسی ضرورت سے الہ آباد آئے ہوئے ہیں۔ وہاں سے تعیین تاریخ کی ابھی کوئی اطلاع نہیں آئی، جس کا انتظار ہے۔ مرحوم کے انتقال کے بعد معلوم ہوا ہے کہ آپ کے دو تین خط گونڈہ آئے۔ لیکن چونکہ ہم سب لوگ یہاں تھے۔ خط نہیں ملے۔ صرف ان کی آمد کی اطلاع ملی۔ اور پتہ نہ معلوم ہونے کی وجہ سے آپ کو خط نہیں لکھا جا سکا۔ تاریخ مقرر ہونے پر آپ کو پھر اطلاع دی جائے گی۔ ان خصوصی تعلقات کی بنا پر جو آپ کو مرحوم کے ساتھ تھے آپ کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ مرحوم کی حیات میں شائد کسی وجہ سے آپ شریک نہ ہو سکتے۔ لیکن اب آپ کی ذمہ داری بہت اہم ہو گئی ہے۔ اور اس موقع پر ضرور بالضرور شریک ہو کر ہم لوگوں کا ہاتھ بٹائیے۔ نور چشمی ننھی سلمہا اور اہلیہ اصغر صاحب سب کو دعا و سلام کہتی ہیں۔

نیاز مند (چودھری) حامد حسین از الہ آباد بلونیڈر ہاؤس۔ مکان اصغر مرحوم

(اصغر صاحب کے عزیز) (ختم)

تصحیح

اسی مضمون کی پچھلی قسط کی حسب ذیل غلطیوں کی تصحیح فرمالیجئے:

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۱	۲	سنہ ۱۹۱۲ء	سنہ ۱۹۱۳ء	۲۰۰	۸	شکل	شکل و صورت
۱۹۱	۳	اسی	اس	۲۰۴	۱۱	بھلا اس	اس
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

عبدالقوی دسنوی

راجندر سنگھ بیدی

ساڑھے چودہ گھنٹے بھوپال میں

(رپورتاژ)

راجندر سنگھ بیدی اپنی کہانیوں کی وجہ سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے ہیں شہر شہر، نگر نگر، بستی بستی، قریہ قریہ ان کی افسانہ نگاری کی دھوم مچی ہوئی ہے۔ یہ ان کی مقبولیت ہی ہے کہ اردو زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کے فنکاروں نے ان کی تخلیقات کے ترجمے اپنی زبان میں کئے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ عظیم فنکار ہیں جس پر نہ صرف اُردو زبان کو بلکہ سارے ہندوستان کو فخر رہے گا۔ چنانچہ گزشتہ سال اُن کی تصنیف "ایک چادر میلی سی" پر ساہتیہ اکیڈمی نے انعام دے کر ان عظمتوں کا اعتراف کیا ہے لیکن میرے دل میں بیدی صاحب کی جو عزت اور ان کی شخصیت کا جو احترام پیدا ہوا ہے اس میں ان کی فنکارانہ بلندی کے علاوہ ان کی پرکشش شخصیت کی معصومیت، شرافت اور انسان دوستی کے جذبے کو بھی دخل ہے۔ آپ اُن کو قریب سے دیکھیں گے تو وہ بھولے بھالے انسان کے روپ میں آپ کے سامنے ہوں گے، گفتگو کیجئے گا تو آپ محسوس کریں گے کہ کسی ساتھی یا کسی دوست سے بے تکلف بات چیت ہو رہی ہے، کسی اہم مسئلے پر تبادلہ خیال کیجئے گا تو جوابات اس عاجزی اور انکساری سے دیں گے کہ آپ کو اپنی سر بلندی کا احساس ہونے لگے گا اور ذرا جوابات پر غور کیا تو اپنے بونے پن کا یقین آجائے گا اور آپ غور کرنے پر مجبور ہو جائیں گے کہ آپ کے سوچنے کی جہاں حد ہے وہاں سے ان کی عالمانہ گفتگو کی انتہا ہوتی ہے اور اگر آپ

کی خوش نصیبی سے وہ آپ کے یہاں مہمان کی حیثیت سے آجائیں تو کچھ ہی دیر بعد آپ یہ محسوس کرنے لگیں گے کہ در اصل آپ مہمان ہیں اور وہ میزبان کے فرائض انجام دے رہے ہیں اور اگر اس دوران آپ کا میزبانی کا جذبہ جاگ گیا اور آپ نے اپنے فرائض کے انجام میں تندہی سے کام لینا چاہا تو وہ اس طرح سے آپ کو میزبانی کے فرائض سے دور رکھنے کی کوشش کریں گے جیسے وہ کہہ رہے ہوں کہ "آپ بھی حد کرتے ہیں مہمان کا تو فرض ہے کہ وہ اپنے میزبان کی خاطر داری، دلدہی، آرام اور دلبستگی کا خیال رکھے، اس فرض سے مجھے کیوں محروم کر رہے ہیں۔" اور اس طرح وہ آپ کو کسی قسم کی خدمت کا موقع نہیں دیں گے۔ اب آپ اپنی محبت، خلوص اور اس عقیدت کی وجہ سے جو بیدی صاحب سے ہے شرمندہ ہوں، تڑپیں یا پیچ و تاب کھائیں وہ اپنی نرم اور دلچسپ گفتگو میں آپ کے اس احساس کو اس طرح ختم کر دیں گے جیسے کچھ ہوا ہی نہیں۔ میزبانی کا تھوڑا بہت تجربہ اب ہوا اُن کے انسان ہونے پر ایمان اس وقت لے آیا تھا جب میں بمبئی میں سینٹ زیویرس کالج میں تعلیم پا رہا تھا۔

جناب آل احمد سرور صاحب کسی خاص غرض سے بمبئی تشریف لائے تھے انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں رائیٹرس ایمپوریم کے ڈائرکٹر جناب عمران مسافر نے ۲۸ر اگست (۱۹۵۷ء) کو عصرانہ دیا تھا بمبئی کی معزز ہستیاں وہاں مدعو تھیں۔ طلبہ بھی شریک ہوئے تھے' اُن طالب علموں میں میں بھی تھا۔ ایسی بلند شخصیتوں کے درمیان ہماری ہستی نیستی کے برابر تھی، چنانچہ کچھ دیر تو ایک گوشے میں اجنبی سا کھڑا ہو کر کبھی حالات کا اور کبھی حاضرین کا جائزہ لیتا رہا۔ میں نے دیکھا کہ سب کے تیور الگ، سب کے رنگ جدا اور سب کے مزاج مختلف تھے۔ کوئی آشنا نظر نہیں آیا لیکن مجمع میں ایک شخص جو بظاہر صورتاً اجنبی معلوم ہو رہا تھا آشنا نکلا اور وہ تھے جناب بیدی صاحب۔ ایک طالب علم کی ہمت ہی کیا ہو سکتی ہے، ڈرا ڈرا، سہما سہما ان کے قریب گیا جو کچھ کہا انھوں نے غور سے سنا،

جو کچھ سوال کیا جواب تشفی بخش پایا۔ اس کے بعد اور ملاقاتیں ہوئیں اور ان ملاقاتوں کی یادوں کو میں نے بہت عزیز رکھا تھا۔ اس سال مجلس اُردو کے افتتاح کا سوال پیدا ہوا تو اس کام کے لئے بیدی صاحب کا نام سرِفہرست تھا۔ مجلس اردو کے سکریٹری برادرم کامل بہزادی نے بھی میری رائے سے اتفاق کیا۔ مجھے اس وقت اور زیادہ خوشی ہوئی جب فخرالدین صاحب (سکریٹری سیفیہ کالج) نے جو نہ صرف ادب نواز ہیں بلکہ صاف ستھری ادبی نشستوں کے دلدادہ بھی ہیں، اسی نام کو پسند فرمایا اور ان کو بلانے میں بڑی دلچسپی ظاہر کی چنانچہ بیدی صاحب کو خط لکھا گیا جس میں سیفیہ کالج آنے کی دعوت دی گئی جس کے جواب میں بیدی صاحب نے ۱۱ر نومبر ۱۹۶۶ء کو مجھے تحریر کیا۔

"میری کتنی تمنا ہے کہ میں بھوپال پہنچ کر اردو نواز دوستوں سے ملوں لیکن مجھے افسوس ہے حالات اجازت نہیں دے رہے ہیں، اس وقت بمبئی میں ہندوستانی بک ٹرسٹ کا کام چل رہا ہے جہاں اُردو کے علاوہ پنجابی کا پروگرام بھی میرے ذمہ ہے جو ۲۰ر نومبر سے پہلے ختم نہ ہوگا۔ حالات کے اس جبر کا میں آپ سے کیا عرض کروں سوائے اس بات کے کہ پھر کسی وقت میں آپ کی قدمبوسی کرسکوں گا۔"

بیدی صاحب کا یہ جواب اگرچہ انکار ہی میں تھا لیکن ان کے خلوص نے اس خواہش کے لئے تازیانے کا کام کیا۔ آخر یہ طے پایا کہ کامل بہزادی بمبئی جاکر اُن سے ملیں، چنانچہ وہ بمبئی گئے اور بیدی صاحب کو یہاں آنے پر آمادہ کر آئے۔ واپسی پر انھوں نے مجھے بیدی صاحب کا خط دیا جس میں تحریر تھا:

"کامل صاحب تشریف لائے ہیں اور میں نے ان کے ساتھ ۲۲ر دسمبر ۶۶ء کی تاریخ طے کی ہے اُمید ہے آپ کو بھی وہ دن منظور ہوگا۔

مجھے افسوس ہے میں نے اس سے پہلے آپ کو قدرے مایوس کیا ہے لیکن بھوپال نہ پہنچ سکنے کی وجہ سے جتنا میں خود مایوس ہوا ہوں آپ اس کا بھی اندازہ کیجئے۔"

خط پڑھ کر بے حد مسرت ہوئی۔ اطلاع دی گئی کہ ۲۲ دسمبر کو ضرور تشریف لائیں اگرچہ رمضان کا مہینہ اس کام کے لئے کچھ موزوں نہیں معلوم ہوا لیکن بیدی صاحب کے لیے سب کچھ برداشت کرنے کو جی چاہ رہا تھا۔

۲۲ دسمبر کی شام تک ہم لوگوں نے جلسے کی تیاری مکمل کرلی۔ انھیں ٹھہرانے کا انتظام کیپیٹل ہوٹل میں کیا گیا۔ وہ پنجاب میل سے تشریف لانے والے تھے۔ یہ گاڑی صبح سات بجکر پانچ منٹ پر بھوپال پہنچتی ہے۔ میں گھر سے سوا چھ بجے روانہ ہوا۔ راستے میں جلیل صدیقی آملے ہم لوگ گاڑی کی آمد سے چند منٹ پہلے اسٹیشن پہنچے۔ کامل بہزادی وہاں موجود تھے۔ اسٹیشن پر بھیڑ لگی ہوئی تھی۔ مسافر گھبرائے گھبرائے اِدھر اُدھر پھر رہے تھے اور گاڑی کا بہت بے چینی سے انتظار کر رہے تھے۔ جلد ہی دور سیاہی کی اوٹ سے انجن کی روشنی جھانکی۔ پھر انجن نظر آیا۔ پلیٹ فارم پر کہرام مچ گیا۔ قلی دوڑ پڑے۔ سامان سروں پر اور ہاتھوں میں اٹھانے لگے اور پھر مسافر اور سامان اِدھر سے اُدھر ہونے لگے۔ جوں جوں گاڑی قریب آرہی تھی مسافروں میں اور زیادہ گھبراہٹ بڑھنے لگی تھی۔ گاڑی آئی اور اسٹیشن پر ہنگامہ برپا ہوگیا۔ ہم لوگ پلیٹ فارم کے اگلے حصہ پر تھے۔ فرسٹ کلاس کے پہلے ڈبہ کو دیکھا۔ بیدی صاحب نہیں تھے۔ دوسرا، تیسرا، ہر ڈبے سے مایوسی میں اضافہ ہو رہا تھا۔ کہاں ہیں بیدی صاحب ؟ اب کیا ہوگا ؟ سر چکرانے لگا، گھبراہٹ بڑھنے لگی۔ متجسس نگاہیں کبھی پھیلتی تھیں اور کبھی سمٹ جاتی تھیں کہ اچانک دور پلیٹ فارم پر بیدی صاحب پر نگاہ پڑی۔ وہ گاڑی سے اتر کر پلیٹ فارم پر ایک صاحب کے ساتھ کھڑے تھے۔ ہم لوگ دوڑ کر قریب پہنچے، مصافحہ کیا، بیدی صاحب نے فرمایا کہ وہ بمبئی ہی میں بیمار پڑ گئے تھے، چنانچہ بھوپال آنا مناسب نہ تھا محض اس خیال سے آگئے کہ اسے بہانہ نہ سمجھا جائے۔ ہم لوگ اسٹیشن سے باہر آئے گاڑی میں داخل ہوئے اور کیپیٹل روانہ ہوئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے دریافت کیا۔

دہلی کے ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس میں یہاں سے کون کون حضرات شریک ہو رہے ہیں؟ میں نے کہا اختر سعید خاں صاحب اور شاید کچھ لوگ شرکت کریں گے۔ ہم میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ تو غالباً تشریف لے جائیں گے۔ جواب نفی میں دیا۔ میں نے کہا سجاد ظہیر صاحب کا خط یہاں اختر سعید خاں صاحب کے پاس آیا ہے جس میں کانفرنس میں شریک ہونے والوں میں آپ کا نام بھی ہے، کہنے لگے : "میں بے حد مصروف ہوں کلکتہ جا رہا ہوں اس لئے وہاں پہنچنا ممکن نہیں ــ" گاڑی بہت تیزی سے سڑک پر پھسلتی ہوئی کیپیٹل ہوٹل پہنچ گئی۔

مجلس اُردو کا پروگرام صبح میں افتتاح کا تھا اور شام کو افطار کے بعد ہی "شام افسانہ" کا۔ بیدی صاحب نے خط کے ذریعہ اطلاع دی تھی کہ وہ "شام افسانہ" کے لئے ایک افسانہ پندرہ سترہ منٹ کا "جنازہ کہاں ہے" تازہ لکھ کر لا رہے تھے۔ لیکن یہاں پہونچکر انھوں نے بتایا کہ سردار جعفری صاحب وہ افسانہ آنے سے چند دن پیشتر اس شرط پر لے گئے کہ دو تین دنوں میں واپس لوٹا دیں گے لیکن فون پر فون کے باوجود انھوں نے افسانہ نہیں واپس کیا اور دہلی چلے گئے۔ بیدی صاحب کو بہت افسوس تھا کہ وہ افسانہ ساتھ نہ لا سکے ہم لوگوں کو بھی اس کا بہت صدمہ ہوا۔ سردار جعفری کی گفتگو ہوئی تو وہ تعریف کرنے لگے۔ میں نے کہا کہ وہ تو بہت اچھے مقرر ہیں کہنے لگے کہ ہاں وہ اچھے خطیب ہیں۔ پھر کہنے لگے "معلوم نہیں کیوں میرے اور سردار جعفری کے معاملہ میں گڑبڑی پیدا ہو جاتی ہے۔ میری پہلی کتاب "گرہن" اس قدر خراب چھپی کہ میں اسے اپنی تصنیف میں شمار بھی نہیں کرتا۔ اس بار افسانہ کے سلسلے میں گڑبڑی پیدا ہو گئی۔" میں نے دریافت کیا کہ وہ افسانہ جعفری صاحب کیوں لے گئے۔ بیدی صاحب بولے وہ ایک پرچہ "گفتگو" نکالنا چاہتے ہیں اس کے لئے لے گئے ہیں میں نے سردار سے کہا ہے کہ اسے "گفتگو" کے شروع میں جگہ دیں آخر میں نہیں۔ پھر خود ہی مسکرا دیئے اور ہم لوگ ہنس پڑے۔ بات ہی بات میں بڑے دلچسپ

انداز میں کہنے لگے کہ سنت فتح سنگھ کا معاملہ گڑبڑی نہ پیدا کر دے۔ ادھر میں سفر میں رہوں گا اگر جھگڑے فساد ہو گئے تو مجھے لوگ سکھ سمجھ کر مار ڈالیں گے حالانکہ میں بچپن سے اردو پڑھتا لکھتا رہا ہوں، اس لئے پچاس فیصدی مسلمانوں کا مزاج ہے اور سگریٹ پیتا ہوں اس لئے پچیس فیصد سکھ بھی نہیں، اس لئے کون سمجھے گا کہ میں صرف ۲۵ فی صد سکھ ہوں، یہ کہتے ہوئے ہنسنے لگے اور ہم لوگ بھی بے ساختہ قہقہہ لگانے لگے۔

میں آٹھ بجے بیدی صاحب سے رخصت ہو کر کالج چلا آیا تاکہ تمام کاموں کا جائزہ لے سکوں البتہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو تاکید کر دی تھی کہ وہ کسی اچھے ڈاکٹر کو دکھلاتے ہوئے نو بجے تک کالج پہنچیں۔ کالج کا کام حیدر عباس رضوی (انریری لکچرر شعبۂ اردو) اور بلونت سنگھ صاحبان کے سپرد تھا ان سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ سب کچھ درست ہے۔ ٹھیک نو بجکر پانچ منٹ پر بیدی صاحب ڈاکٹر گلاٹھی کو دکھلاتے ہوئے کالج پہنچے انھیں ہمراہ لے کر ڈاکٹر اشفاق علی پرنسپل سیفیہ کالج سے تعارف کرایا انھوں نے معزز مہمان کو خوش آمدید کہا۔

سوا نو بجے جلسہ شروع ہوا۔ ہال اہل علم اور اہل ذوق سے بھرا پڑا تھا۔ کامل بہزادی سکریٹری مجلس اردو نے مہمان خصوصی کو خوش آمدید کہتے ہوئے شعبۂ اردو، کتب خانہ شعبۂ اردو، مجلہ سیفیہ، نوائے سیفیہ وغیرہ کا تعارف کرایا۔ مجھے بیدی صاحب کے تعارف کا کام دیا گیا تھا۔ میں نے تقریباً دس منٹ تک ان کی انسانیت دوستی، شرافت نفسی اور سادگیِ مزاج پر روشنی ڈالتے ہوئے غالبؔ کے اس شعر پر تعارف کو ختم کیا ؎

بلائے جاں ہے غالبؔ اس کی ہر بات
عبارت کیا، اشارت کیا، ادا کیا

اور پھر اپنے مہمان عزیز سے کامل صاحب نے افتتاحیہ مضمون کی درخواست کی۔ بیدی صاحب مائک کے قریب آئے۔ حاضرین کی آنکھیں چمک اٹھیں اور وہ مجسم گوش بر آواز

ہوگئے۔ بیدی صاحب فن افسانہ نگاری پر مضمون لکھ کر لائے تھے، بڑے دلچسپ انداز میں
پڑھ کر سنانا شروع کیا۔

"ایک محاورہ ہے جتنے منہ اتنی ہی باتیں۔

اس لئے مختصر افسانے کا کوئی کلیہ قائم نہیں کیا جاسکتا دیپالا اور الف لیلہ کی داستانوں سے
بریٹ ہارٹ اور جونا بارہے تک درمیان میں ہزاروں لوگ آئے اور اپنی بات اپنے ہی منفرد
طریقے سے کہتے رہے، کسی نے رومان کو اپنا ایمان بنایا اور تحیر کے عنصر کو کہانی کی جان قرار
دے کر پڑھنے والوں کو ایسی ہٹخنی دی کہ ہوش آگئے یا اڑ گئے اور چیخوف جیسے بھی آئے جنھیں
زندگی کے ریگستان میں بڑا سا تربوزہ مل گیا اور انھوں نے بڑے پیار اور بڑی ہمدردی سے
اس کی چھوٹی چھوٹی قاشیں کاٹیں اور سب کے ہاتھوں میں تھمادیں، لارنس نے زندگی کی نیم غنودگی
میں رنگ و بو کا لخلخہ سونگھا اور ساتھ ہی دوسروں کو بھی سنگھا دیا جو برداشت کر گئے ان
کی آنکھیں کھل گئیں اور جو نہ کر سکے وہ آج تک چھینک رہے ہیں!"

سامعین پر ایک عجیب سحر آفریں کیفیت طاری تھی، بیچ بیچ میں تحسین و آفریں کی
صدائیں بلند ہو رہی تھیں اور جب بیدی صاحب نے اپنے مضمون کا آخری حصہ پڑھا

"آپ کہانی کی اکائی کو دہائی میں بدل دیجئے لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ کہانی
ایک بنیادی فن ہے جو بڑی محنت اور ریاضت سے ہاتھ آتا ہے اور رفتہ رفتہ آپ کی رگ و پے
میں سرایت کر جاتا ہے، انسانی اساس کا احساس بن جاتا ہے اور جب کہانی کا ترنم آپ کے
جسم میں گھل مل جائے تو آپ کو سڑک کے کونوں کھدروں میں کہانیاں پڑی ملیں گی، آپ کو
کہانی تلاش کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ کہانی سوتے جاگتے، چلتے پھرتے اٹھتے بیٹھتے آپ
کو آن لے گی اس عورت کی مانند جس کا بچہ پیدا کئے بغیر اس دنیا میں زندہ رہنا بے معنی اور
لاحاصل ہے۔"

توتالیوں سے ہال جاگ اٹھا بیدی صاحب نے اپنے مضمون کو ختم کرتے ہوئے فرمایا کہ

میں اپنے اس مضمون سے جلسہ کا افتتاح کرتا ہوں اور اس کے بعد اردو سے اپنے تعلقات کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ اردو ہم سب کی معشوق ہے۔

جلسہ کے بعد راجندر سنگھ بیدی کتب خانہ شعبۂ اردو میں تشریف لائے۔ شعبۂ اردو سیفیہ کالج کا یہ کتب خانہ ۱۹۶۲ء میں قائم کیا گیا ہے اور لوگوں کے تعاون سے رفتہ رفتہ اس میں ایک ہزار سے اوپر کتابیں جمع ہوگئی ہیں۔ کتب خانہ دیکھ کر بیدی صاحب بہت خوش ہوئے ان کے ساتھ کتب خانہ میں پروفیسر اکشے کمار، پروفیسر حسن مسعود، پروفیسر من موہن سنگھ، پروفیسر شفیقہ فرحت، پروفیسر حنیف انصاری، حیدر عباس رضوی، اخلاق اثر، کامل بہزادی، بلونت سنگھ اور جلیل صدیقی تھے۔ بیدی صاحب سے افسانہ اور اس کے تکنک سے متعلق سوالات کیے گئے، وہ بڑی دلچسپی سے سوالات سنتے رہے اور جوابات دیتے رہے۔ پروفیسر شفیقہ فرحت نے چار بجے مہارانی لکشمی بائی گرلس کالج کے لئے دعوت دی۔ بیدی صاحب اگرچہ علیل تھے لیکن اس دعوت کا انکار نہ کرسکے۔ سید حیدر عباس رضوی نے مجلہ سیفیہ اور نوائے سیفیہ پیش کیے۔ بیدی صاحب نے دونوں پرچوں کی تعریف کی۔ تقریباً آدھ گھنٹے بعد چائے کا دور چلا اور اس کے بعد "تاثرات" کے لئے ان سے درخواست کی گئی چنانچہ بیدی صاحب نے مندرجہ ذیل تاثرات تحریر کیے:

"یہ کسی نے صحیح طور پر کہا ہے کہ بھوپال آئے بغیر اردو کا ادیب مکمل نہیں ہوتا۔ یہی بات لکھنؤ اور حیدرآباد کے بارے میں کہی جاسکتی ہے، وہ دو شہر تو میں دیکھ چکا تھا۔ البتہ بھوپال کسی نہ کسی وجہ سے چھوٹ گیا۔ میں بہت ممنون ہوں کہ سیفیہ کالج کے پرنسپل جناب اشفاق صاحب اور جناب دسنوی صاحب نے مجھے یہ خوبصورت موقع دیا۔

یہ سیفیہ کالج کے اساتذہ اور طلبہ کا کرم ہے کہ انھوں نے مجھ میں ادیب کو نفس شخصیت پر اہمیت دیا، یہ ان کے ثقافتی طور پر بلند و بالا ہونے کا ثبوت ہے میں نے ان کی نظروں میں ادب اور ادیب کے لئے عقیدت دیکھی اور اس بات کے لئے میں جناب دسنوی اور

کامل صاحب کا بہت ممنون ہوں ۔"

سوا گیارہ بجے ہم لوگ کتب خانہ شعبہ اردو سے رخصت ہوئے اور کیپیٹل ہوٹل روانہ ہوئے ۔ ہوٹل پہنچنے کے بعد بیدی صاحب سے اِدھر اُدھر کی گفتگو ہوئی ۔ باقر مہدی صاحب کا ذکر آ گیا ۔ باقر مہدی صاحب اپنی شاعری اور خصوصیت سے تنقید نگاری کی وجہ سے کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، ان کا مطالعہ وسیع ہے اور ادب پر بڑی گہری نظر رکھتے ہیں ۔ بیباکی ان کا مزاج ہے اسی لئے اکثر بحث و مباحثہ میں تیزی پیدا ہو جاتی ہے ۔ چنانچہ بیدی صاحب نے بھی اس کا اعتراف کیا کہنے لگے "لڑتے خوب ہیں، لیکن بہت پڑھے لکھے ہیں ۔ مجھے بے حد عزیز ہیں" اور پھر ان کی صفات مختلف پہلوؤں سے بیان کیں ۔ بیدی صاحب کی کتابوں کا تذکرہ ہوا تو انھوں نے وہ تمام کتابیں جو ہم لوگوں کو دینے کے لئے لائے تھے اٹیچی سے نکالیں، پہلے انھوں نے اپنی چار کتابیں "لمبی لڑکی"، "جو گیا"، "اپنے دکھ مجھے دے دو" اور "ایک چادر میلی سی" کتب خانہ شعبہ اردو کو بطور عطیہ دیں ۔ مجھے "ایک چادر میلی سی" نیا ادارہ کا پاکستانی اڈیشن از راہ نوازش دیا جو نہایت خوبصورت گرد پوش کے ساتھ ٹائپ میں چھپا ہے ۔ میں نے کہا بیدی صاحب اس ناولٹ پر یہ تو تحریر کر دیجئے کہ اسے لکھنے کا سبب کیا ہوا، تو وہ مسکرائے اور لکھنا شروع کیا

"میں اپنی ماں پنجاب کے تئیں خراج عقیدت ادا کرنا چاہتا تھا کوئی کہانی یا ناول میرے خیال میں اُتنا کامیاب نہیں ہوتا جب تک مصنف اس میں سوانحی کیفیت نہ لے آئے ۔ میں اس ناول کے کرداروں کے ساتھ سویا اور جاگا ہوں، اس دھرتی کی بُو کو سونگھا ہے اور ان لوگوں کے دل میں اترنے کی کوشش کی ہے، اپنے من میں ڈوب کر ع

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی"

محمود حبیب کو انھوں نے "اپنے دکھ مجھے دے دو" عنایت کی اور اس پر یہ تحریر کیا :

"چھچھوندر سے کسی نے گرمیوں میں پوچھا کہ تو سردیوں میں کیوں نہیں باہر آتا تو اس نے کہا کہ گرمیوں میں میری کون سی خاطر ہوتی ہے کہ جاڑے میں باہر آؤں۔"

یہ لکھ کر بیدی صاحب خوب زور سے ہنسے اور کہنے لگے نہ جانے کیوں یہ کہانی مجھے بے حد پسند ہے۔

کتابوں کی تقسیم کے بعد میں نے ان سے دریافت کیا کہ کیا کھائیے گا۔ کہنے لگے بھئی طبیعت کی خرابی کی وجہ سے کچھ کھا تو نہیں سکتا۔ البتہ بخشی صاحب آجائیں تو کچھ ابلی ہوئی چیز ان کے یہاں جاکر کھالوں گا۔ میں نے انھیں تاکید کی کہ اب آرام کریں۔ مجھے کالج آنا تھا شام کے افطار اور "شام افسانہ" کی تیاری کے سلسلے میں۔ چنانچہ کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو وہیں چھوڑ دیا۔ کالج پہنچا اور افطار اور "شام افسانہ" کی تیاریوں کا جائزہ لیا۔ کام سب ہو رہا تھا۔ حیدر عباس رضوی اور بلونت سنگھ تیاریوں میں مصروف تھے۔ مجتبیٰ خاں بھی آگئے اور تیاریوں میں ہاتھ بٹانے لگے۔ تین بجے ہی سے افطار کی تیاریاں شروع ہوگئیں اسٹیج کے سامنے بڑی بڑی میزیں جمائی جانے لگیں۔ کالج کے علاوہ شہر کے تعلیم یافتہ حضرات اور حکومت کے مختلف شعبوں کے سکریٹری حضرات آنے والے تھے۔ "شام افسانہ" کی صدارت پرتاپ کشن ماتھر صاحب (ڈائرکٹر آل انڈیا ریڈیو۔ بھوپال) کرنے والے تھے۔

ٹھیک تین بجکر پینتالیس منٹ پر نادِ علی اور محمود حبیب گاڑی لے کر آئے، میں نے تمام کام حیدر عباس رضوی، بلونت سنگھ اور مجتبیٰ خاں صاحبان کے سپرد کیا اور کیپیٹل ہوٹل روانہ ہوا۔ وہاں سے جناب راجندر سنگھ، کامل بہزادی اور جلیل صدیقی صاحبان کو لے کر مہارانی لکشمی کالج پہنچا۔ کالج کی پرنسپل صاحبہ منتظر تھیں۔ ہم لوگ پرنسپل صاحبہ کے آفس میں کچھ دیر ٹھہرے۔ تھوڑی دیر میں محترمہ شفیقہ فرحت آگئیں۔ ان کے ساتھ ہم لوگ جلسہ گاہ گئے۔ راستہ میں بیدی صاحب نے فرمایا کہ لڑکیاں ہوٹنگ (Hooting) تو نہیں کرتی ہیں ورنہ یہیں سے لوٹ جاؤں، ہم لوگ ہنس دیئے۔

جلسہ شروع ہوا۔ محترمہ شفیقہ فرحت نے بیدی صاحب کا تعارف کرایا اور ان سے درخواست کی کہ وہ حاضرین کو کچھ سنائیں۔ بیدی صاحب کھڑے ہوئے اور یہ کہتے ہوئے کہ اس موقع پر مزاحیہ مضمون سنانا بہتر ہوگا اپنے مضمون "مہمان" کا کچھ اقتباس سنایا جسے پسند کیا گیا، طالبات کے سکریٹری نے شکریہ ادا کیا اور ہم لوگ وہاں سے روانہ ہوئے۔ شہر کے حسین اور تاریخی علاقوں کی سیر کرتے ہوئے جب ہم لوگ سیفیہ کالج پہونچے تو یہاں بہت سارے مہمان آچکے تھے۔ تعارف ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد ہم لوگ میز کے قریب آگئے۔ لیجئے توپ چھوٹ گیا۔ سبھوں نے افطار شروع کی۔ راجندر سنگھ بیدی بھی افطار میں آخر وقت تک شریک تھے

ساڑھے چھ بجے "شام افسانہ" کا پروگرام شروع ہوا۔ کامل بہزادی نے پروگرام شروع کرنے کا اعلان کیا۔ جلسے کی صدارت کے لئے جناب پرتاب کشن ماتھر صاحب کا نام آیا اور وہ صدارتی کرسی پر آکر بیٹھ گئے۔

سب سے پہلے جناب عیسیٰ صدیقی (مدیر "مزاج" بھوپال) نے اپنا افسانہ "دھوئیں کا پہاڑ" سنایا جو پسند کیا گیا پھر جناب بیدی صاحب سے درخواست کی گئی۔ انھوں نے اپنا مزاحیہ مضمون "بیوی یا بیماری" سنانا شروع کیا۔ ان کا انداز اس قدر خوبصورت تھا اور مضمون اس قدر دلچسپ کہ قہقہوں اور تالیوں سے پورا ہال گونج رہا تھا۔ بار بار جملوں اور عبارتوں کو مکرر پڑھنے کی درخواست کی گئی۔ واہ وا اور تحسین کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اور اس نثری پروگرام میں ہم لوگ مشاعرے کا لطف لینے لگے۔ مضمون ختم ہوا۔ بیدی صاحب مائیک سے ہٹ کر اپنی کرسی پر بیٹھنا چاہتے تھے کہ دوسرے مضمون کی درخواست کی گئی۔ بیدی صاحب مائیک کی طرف لوٹے۔ ہال تالیوں سے گونج اٹھا۔ اس مرتبہ انھوں نے اپنا مضمون "مہمان" سنانا شروع کیا۔ یہ مضمون بھی واہ وا، مکرر اور تالیوں کے ساتھ ختم ہوا۔ اگرچہ لوگوں کی تشنگی نہیں بجھی تھی اور حاضرین چاہتے تھے کہ بیدی صاحب کچھ اور سنائیں لیکن آٹھ بج

چکے تھے، ساڑھے نو بجے کی گاڑی سے انہیں جانا تھا پھر طبیعت بھی خراب تھی، اس لئے مجبوراً جلسے کے ختم ہونے کا اعلان کرنا پڑا۔

ہم لوگ بیدی صاحب کو ساتھ لے کر ہوٹل پہنچے۔ جہاں کچھ ہی دیر بعد عیسیٰ صدیقی ایڈیٹر "مزاج" اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ تشریف لائے۔ ماہنامہ مزاج اسی ماہ سے بھوپال سے جاری ہوا ہے جس کا واقعی ایک مزاج ہے۔ بیدی صاحب اس پرچہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوئے اور اس کے متعلق اپنی رائے تحریر کرنے کا وعدہ کیا۔ ٹھیک سوا نو بجے ہم لوگ اسٹیشن روانہ ہوئے۔ گاڑی پلیٹ فارم پر لگی ہوئی تھی۔ ادھر بیدی صاحب گاڑی میں سوار ہوئے اُدھر گارڈ نے سیٹی بجائی۔ کامل بہزادی نے ٹکٹ بیدی صاحب کے حوالے کیا اور ایک لفافہ میں سفر خرچ پیش کیا۔ وہ متعجب ہو کر پوچھنے لگے۔ "یہ کیا؟"۔ کامل بہزادی کے منہ سے صرف اتنا نکلا "سفر خرچ"۔ بیدی صاحب کے چہرے پر مسکراہٹ آ گئی کہنے لگے "بھئی میں تم لوگوں سے سفر خرچ لوں گا؟" کامل بہزادی لینے کے لئے اصرار کرتے رہے اور وہ ہنستے ہوئے انکار۔ میں نے کہا۔ "بیدی صاحب! آپ ہم لوگوں کے ساتھ جس شفقت اور محبت سے پیش آئے وہی کیا کم ہے کہ مزید یہ لطف و کرم"۔ جواب میں سنجیدہ مسکراہٹ تھی میں کچھ دیر کے لئے اس دنیا سے پرے کسی اور دنیا میں پہنچ گیا جو محبت خلوص، ہمدردی، انسانیت شرافت اور بلند کرداری کی دنیا تھی۔

ڈبہ کو جھٹکا لگا۔ گاڑی آہستہ آہستہ پلیٹ فارم سے سرکنے لگی اور میں پھر اس دنیا میں لوٹ آیا، مصافحہ کیا اور بادل ناخواستہ چلتی گاڑی سے نیچے اترا اور ڈبے کے ساتھ ساتھ دور تک پلیٹ فارم پر دوڑتا چلا گیا۔ مسافروں سے ٹکراتا، سامانوں سے ٹھوکریں کھاتا۔ اچانک پلیٹ فارم نے گاڑی کا ساتھ چھوڑ دیا۔ میں رک گیا۔ نگاہیں دور تک گاڑی کا تعاقب کرتی رہیں، یہاں تک کہ گاڑی ہندوستان کے عظیم فنکار کو اپنی آغوش میں چھپائے نگاہوں سے اوجھل ہو گئی اور میرے لبوں پر یہ شعر مچلنے لگا ؎

صحبتِ اہلِ صفا، نور و حضور و سرور ۔۔۔ سرخوش و پرسوز ہے لالہ لبِ آب جو

روشؔ صدیقی

نقشِ الہام

(جامعہ کے مذاکرۂ غزل کی یادگار)

وہ اہلِ جستجو ہم ہیں کہ منزل تک نہیں آتے
الجھ جاتے ہیں طوفانوں سے، ساحل تک نہیں آتے

کہاں کی وضع داری، دوستی کس کی، وفا کیسی
یہ قصے اب لبِ یارانِ محفل تک نہیں آتے

صداقت کا لہو گل رنگ کر دیتا ہے مقتل کو
مگر چھینٹے کبھی دامانِ قاتل تک نہیں آتے

سلیقہ چاہیے جام و سبو کا نام لینے کو
تجھے اے محتسب آدابِ محفل تک نہیں آتے

ہمیں تو اپنی گم راہی کا دل رکھنا ہی پڑتا ہے
وہ خضرِ راہ ہو کر، وادیٔ دل تک نہیں آتے

خرد مندانِ حاضر، زندگی سے جی چراتے ہیں
بہت آساں طلب ہیں، حرفِ مشکل تک نہیں آتے

ہجومِ داغہائے دل، روشؔ اک پردۂ غم ہے
کچھ ایسے داغ ہیں، جو دامنِ دل تک نہیں آتے

پی۔ این۔ بنرجی

"اُردو ہے جس کا نام......"

تھوڑے دنوں کی بات ہے، انسٹی ٹیوٹ آف رشین اسٹڈیز دہلی میں مجھے بیگم امینہ عکس سے ملنے اور اردو زبان پر تبادلۂ خیال کرنے کا موقع ملا تھا۔ گفتگو کے سلسلے میں موصوفہ نے یہ خواہش ظاہر کی کہ میں اردو زبان پر ایک مضمون لکھ کر آن کو پیش کروں۔ میں نے عرض کیا کہ اوّل تو میں اُردو میں مضمون نگاری اور انشا پردازی کی اہلیت نہیں رکھتا اور دوسرے کافی عرصہ سے اردو زبان و ادب سے میرا رشتہ ٹوٹ سا گیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود موصوفہ نے اصرار کیا کہ میں اس موضوع پر کچھ لکھ کر ان کو دوں۔

اب اس پیش لفظ کے بعد میں قارئین کرام کی خدمت میں اردو زبان کے متعلق اپنے خیالات اور احساسات کو پیش کرتا ہوں۔ اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ اردو کی پیدائش اور پرورش سرزمین ہندوستان میں ہوئی ہے اور لسانی نقطۂ نظر سے اردو مغربی ہندی کی مقامی زبان کھڑی بولی سے پیدا ہوئی ہے۔ یہ امر مسلّم ہے کہ مغربی ہندی کی چھ شاخیں ہیں؛ ایک طرف (۱) قنوجی (۲) بندیلی (۳) برج بھاشا اور دوسری طرف (۱) حقیقی ہندوستانی (دلی اور دلی کے گرد و نواح کی بولی) (۲) شمال مغربی اترپردیش کی ہندوستانی (اس کا دائرہ میرٹھ سے روہیل کھنڈ تک ہے) اور (۳) ہریانی یا بانگرو یا جاٹو (جدید ہریانہ صوبہ میں بولی جاتی ہے) اول الذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں کی یہ خصوصیت ہے کہ اسم، اسم صفت، ضمیر اضافی اور فعل مذکر اور واحد ہونے کی صورت میں آواز "او" پر ختم ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ بولیاں گجراتی اور خاصکر

راجستھانی سے ملتی جلتی ہیں۔ اس کے برعکس آخرالذکر لسانی مجموعہ میں شامل ہونے والی بولیوں میں بھی اجزائے کلام ایسی صورت میں آواز "آ" پر ختم ہوتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے یہ بولیاں پنجابی سے شباہت رکھتی ہیں۔ مثال کے طور پر ہندوستانی کے کسی ایک جملے کو لے لیا جائے۔ جیسے "اُس نے میرا کہا نہیں مانا" برج بھاشا اور راجستھانی میں اس جملے کی شکل بتدریج اس طرح ہوگی؛ (۱) او لنے میرو کہیو نہیں مانیو (۲) ان مھارو کہیو نہ مانو۔ پنجابی میں اس کی صورت یہ ہو جائے گی۔ اُس نے میرا آکھیا نہیں مانیا۔

اُردو کی پیدائش دکن میں بہمنی سلطنت کے قائم ہونے کے بعد چودھویں صدی میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب کی فتح دکن کے بعد اس زبان کا نام "زبانِ اردوئے معلیٰ" یا "زبانِ اردوئے شاہی" پڑا۔ اُردو ترکی زبان کا لفظ ہے اور عام طور پر لشکر یا لشکرگاہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اس کا استعمال بظاہر دربار کے معنوں میں ہوا تھا۔ دکنی زبان میں یہ ریختہ کے نام سے مشہور تھی اور اسی نام سے میرؔ اور غالبؔ اُسے پکارا کرتے تھے ؎

ریختے کے تمہیں استاد نہیں ہو غالبؔ
کہتے ہیں اگلے زمانے میں کوئی میرؔ بھی تھا

اس کے علاوہ اس کا دوسرا قدیم نام ہندی یا ہندوی تھا۔ مرزا غالبؔ نے اسے ہندی کے نام سے یاد کیا ہے۔ انگریزوں کے عہد میں انگریز مصنف اسے ہندوستانی کہنا پسند کرتے تھے۔ بہرحال نام سے کیا بنتا بگڑتا ہے۔ شہرۂ آفاق انگریز ڈراما نویس شیکسپیر کے کہنے کے مطابق "نام سے کوئی مطلب نہیں، جسے ہم گلاب کہتے ہیں اور کسی نام سے پکارے جانے پر بھی وہ وہی خوشبو بخشے گا"۔

ابتدائی دور کے دکنی شاعروں کے کلام میں ہندی الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں: لیکن رفتہ رفتہ شمالی ہندوستان کی روح رواں ہندی سے دکنی اُردو کا ناطہ جوڑ جا

کمزور پڑتا گیا شاعروں کا رجحان فارسی شعر و لغت کی طرف بڑھتا گیا۔ پھر بھی کافی مدت کے بعد اٹھارویں صدی کی ابتدا میں جب اورنگ آباد کے دکنی شاعر وؔلی نے دلی کے شاعروں کی طرز تحریر پر سخن رانی کرنے کی سعی کی تو ہندی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا۔ اُردو میں عربی فارسی کے بے شمار لفظوں کے باوجود لسانی اعتبار سے یہ ہندوستانی آریائی زبان ہے۔

اردو کی تاسیس و تشکیل سے قبل مسلم مصنف فارسی اور عربی کے علاوہ رائج الوقت مقامی زبانوں میں سخن رانی کیا کرتے تھے۔ دیسی زبان میں لکھنے والے قدیم ترین مسلم ادیبوں میں تیرھویں صدی کے پنجاب میں رہنے والے بابا فریدالدین گنج شکر کا شمار ہے سولھویں صدی میں کئی بزرگ مسلم شاعروں نے اودھی بولی میں اپنے جذبات کو ظاہر کیا ان شاعروں میں ملک محمد جائسی کا نام اور مرتبہ سب سے بلند ہے۔ آپ کی منظوم داستانِ عشق جس کا عنوان 'پدماوت' ہے آج بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی ہے۔ سترھویں صدی میں سید ابراہیم رسکھان نے ہندوؤں کی بھگتی تحریک سے متاثر ہو کر سری کرشن جی شستہ اور شائستہ برج بھاشا میں جو دادِ سخنوری دی اُس کا ادبی معیار بہت ہی اونچا ہے اور اہل شوق و ذوق آج بھی اس کے مطالعہ سے لطف اٹھاتے ہیں۔ عبدالرحیم خانخاناں نے جن کی ولادت ۱۵۵۶ء میں لاہور میں ہوئی تھی اپنے شعر (دوہے) برج بھاشا اور اودھی میں کہے تھے۔ ان کے دوہے اور موضوع عشق پر ہندی میں لکھی ہوئی نظمیں ادبی اور لسانی دونوں اعتبار سے بلند پایہ ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اردو کا ڈول کھڑی بولی پر ڈالا گیا ہے۔ یہی کھڑی بولی جدید ہندوستانی کی قومی زبان قرار دی جانے والی ہندی کی بھی جنم داتا ہے۔ در اصل قواعد زبان کے اعتبار سے اردو اور ہندی میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ ان دو زبانوں کے بنیادی الفاظ مشترک ہیں۔ روزمرّہ کی بول چال کی اردو اور ہندی ایک ہی زبان جیسی نظر آتی ہیں۔ جس طرح ہندی میں اردو کے بے شمار الفاظ رگ و پے

میں سما چکے ہیں اور اس کی زینت، لطافت اور توازن کی افزائش میں مدد دیتے ہیں۔ اس طرح ہندی کے لاتعداد الفاظ اردو زبان کا جزو لاینفک بن چکے ہیں۔ البتہ ادبی اردو اور ادبی ہندی میں فرق ہے۔ نہ صرف اصناف ادب کے نقطۂ نظر سے بلکہ لغوی اعتبار سے بھی یہ دونوں زبانیں ایک دوسرے سے کافی دور جیسی نظر آتی ہیں۔ مذہب، تہذیب، فلسفہ اور علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں جہاں اردو زیادہ تر عربی و فارسی کے متنوع ذخائر سے الفاظ و اصطلاحات فراہم کر کے استعمال کرتی رہی ہے وہاں ہندی ان شعبوں کے لئے سنسکرت کے وافر و لازوال منبع سے الفاظ و اصطلاحات اخذ کر کے اپنی ادبی و ثقافتی ضروریات کو پوری کرتی چلی آرہی ہے۔

یہ امر ناقابل تردید ہے کہ ابتدائی دور میں اردو کا ارتقاء اور عروج مسلم روحانی تاثیر اور فیضان کی بدولت ہوا۔ لیکن رفتہ رفتہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ بے شمار ہندوؤں نے اس کی گراں قدر ادبی خدمات انجام دیں اور اب یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ گذشتہ صدی سے یہ زبان ہندو مسلم سکھ الغرض شمالی ہندوستان اور دکن کے باشندوں کی قابل فخر مشترک ادبی زبان بن گئی ہے۔ شمالی ہندوستان میں اس کا اصل رسوخ کشمیر سے لے کر بنگال تک پھیل گیا۔ چونکہ کشمیری، پنجابی اور ہندوستانی شاعروں اور نثر نگاروں کے ناموں اور تصنیفات سے قارئین اچھی طرح واقف ہوں گے اس لئے میں انھیں یہاں دہرانا مناسب نہیں سمجھتا۔ یہاں صرف بنگالی ہندوؤں کی اردو زبان و ادب کی خدمات کا ذکر کرنا چاہتا ہوں کیوں کہ اس معاملہ میں عام لوگوں کی واقفیت نہیں کے برابر ہے۔ انیسویں صدی میں شمال کے بہت سے تعلیم یافتہ اور روشن خیال ہندو نہ صرف اردو خواں اور اردو داں تھے بلکہ انھوں نے اردو میں انشا پردازی اور شاعری بھی کی اور خراج تحسین وصول کیا۔ ان کے کئی ممتاز افراد کا ذکر گارسن دتاسی نے اپنی مشہور "تاریخ ادبیات ہندوستان" میں جا بجا کیا ہے۔ اگر ان تمام شاعروں اور نثر نگاروں

کے نام، سوانح حیات، تصنیفات اور تالیفات کا تفصیلی بیان پیش کیا جائے تو یہ مضمون بہت طویل ہو جائے گا۔ اس لئے یہاں صرف چند مصنفوں کے نام ان کی تصنیفات اور ان کے چند نمونے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا۔

بنگال میں اردو کی خدمت سب سے پہلے راجہ رام موہن رائے نے اٹھارویں صدی کی انتہا اور انیسویں صدی کی ابتدا میں کی۔ آپ نے اردو میں ویدانت کا خلاصہ اور وید پر مسلسل مضامین سپرد قلم کئے ہیں۔ کلکتہ کے شوبھا بازار، راج خاندان کے کئی فرزندا نے گذشتہ صدی میں اچھے اچھے شعر کہے ہیں ان میں سے دو افراد اپنی ادبی تصنیفات کے لئے خاص طور پر خراجِ تحسین کے مستحق ہیں۔

راجہ اوپور بو کرشنو دیب بہادر کے شعر میں سوز و گداز، مٹھاس اور لوچ ہے آپ کے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو ؎

پلا ساقیا ارغوانی شراب — کہ پینے سے جس کے بڑھے آب و تاب
جوانی کے گل کا نہیں اعتبار — کہ قائم نہیں ہے سدا یہ بہار

آپ کا تخلص کنور تھا اور آپ ایک مثنوی بعنوان 'مثنوی کنور' اور قصیدے چھوڑ گئے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ دلّی کے درباری شاعروں میں سے تھے۔ ان کا یہ مشہور مطلع دلسوز اور دلگداز ہے ؎

نہ پوچھ گذری ہے جو مجھ پہ بیقراری رات
مثال شمع کٹی روتے روتے ساری رات

اسی خاندان کے دوسرے قابل قدر شاعر کا نام جادب کرشنو دیب اور تخلص مشفق ہے۔ آپ کا دیوان اپنے ہمعصروں میں کافی مقبولیت حاصل کر چکا ہے۔ حضرت مشفق کے دو شعر ملاحظہ فرمائیے:

خستگانِ خاک ہیں قربان اس رفتار پر — ہے قیامت کا گماں سب کو قدِ دلدار پر

نیند بھی آتی نہیں جو خواب میں دیکھوں اسے — حیف آتا ہے مجھے اس دیدۂ بیدار پر

بنگال کے مشہور و معروف مستشرق راجندر لالہ مِتّر کے والد جن مے جئے مِتّر اردو کے اعلیٰ درجہ کے ادیب و شاعر تھے۔ آپ کی ضخیم تصنیف "تذکرۂ شعرار اردو" معرکہ کی کی اور زبردست کتاب ہے اس میں گیارہ سو تہتر ہجری سے بارہ سو اڑسٹھ ہجری تک کے ایک سو ستتر (۱۷۷) اردو شعرار اور ۲۳ شاعرات کی سوانح عمری اور تصنیفات کا بیان شامل ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان کے کلام کے نمونے درج ہیں۔

آپ اچھے غزل گو شاعر تھے۔ افسوس ہے کہ جگہ کی کمی کی وجہ سے ان کے کلام کا صرف ایک چھوٹا سا نمونہ ہی پیش کروں گا:

اس پری کی جو مقرر ہوں میں دربانی پر
پاؤں رکھوں نہ کبھی تختِ سلیمانی پر

ناول نگاروں میں ستیش چندر بوس کا مقام کافی بلند سمجھا جاتا ہے۔ آپ کے جاسوسی ناول بعنوان "جمیلہ" اور تاریخی ناول بعنوان "سلیمہ بیگم" ۱۹۰۲ء میں آگرہ سے چھپ کر شائع ہوئے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کا ادبی معیار بلند ہے۔ ان کی زبان میں سلاست اور بیان میں بلاغت ہے۔

پہلے جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ظاہر ہے کہ بلالحاظ فرقہ، ذات اور مذہب یہ اہم، وسیع اور ادبی زبان کشمیر سے بنگال تک شمالی ہندوستان کی فراخ اور مردم خیز سرزمین پر، اور دکن کے رومان پرور پلیٹو پر، باذوق اور باسلیقہ لوگوں کی ادبی زبان رہی ہے۔ یہ ہندو مسلم میل ملاپ اور ان کے باہمی خوشگوار تعلقات کا جیتا جاگتا نمونہ ہے۔

اب میں ایک اور دلچسپ موضوع پر چند جملے لکھ کر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ زندگی کے مختلف شعبوں میں استعمال کئے جانے والے اردو کے بہت سے الفاظ اور اصطلاحات جن کا ماخذ عربی یا فارسی ہے، ہندوستان کی دیگر زبانوں میں حتّٰی کہ دراوڑی زبانوں

میں بھی پائی جاتی ہیں ۔

روزمرہ کی بول چال میں کام آنے والے چند الفاظ جیسے کرسی، غالیچہ، چمچ، دراز، پردہ، حقّہ، میز، رومال وغیرہ ہندوستان کی زیادہ تر زبانوں میں تلفظ کے معمولی فرق کے ساتھ بولے جاتے ہیں ۔ اسی طرح رضائی یا لحاف بہت سی زبانوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ شیشی اور رکابی جیسے لفظ کئی زبانوں میں موجود ہیں۔ روزمرہ کے دوسرے کارآمد لفظوں میں تختہ، دُکان، دالان، دیوار، مینار، بنیاد، فوّارہ بہت سی ہندوستانی زبانوں کے رائج الوقت اور عام فہم الفاظ ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ لفظ شیطان تامل زبان کو چھوڑ کر باقی تیرہ ہندوستانی زبانوں میں املا و تلفظ کے معمولی سے ہیر پھیر کے ساتھ موجود ہے ۔ دراوڑی زبانوں کو چھوڑ کر باقی ۹ زبانوں میں "شہر" اور "راستہ" قریب قریب انھیں شکلوں میں پائے جاتے ہیں جس طرح کہ اردو میں ہیں۔ لفظ سیاہی سندھی اور گجراتی میں اسی شکل میں پایا جاتا ہے اور پنجابی میں سین شین سے تبدیل ہو جاتا ہے اور "ھ" ہمزہ سے بدل جاتی ہے ۔ آسامی زبان میں "چیاہین" "سیاہین" بولا جاتا ہے۔ فارسی اردو کا "امروز" تلگو میں "ایروزو" کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح "ہرروز" مراہٹی اور گجراتی میں "درروز" اور تلگو میں "پرتی روز" ہو جاتا ہے۔ لفظ "خرچ" ہندی، پنجابی اور مراہٹی میں "کھرچ" اور گجراتی میں "کھرچو" بنگالی میں "کھورچہ" یا "کھورچ" آسامی میں "کھَرَچ" (تلفظ کھرس) تلگو اور کنڑ میں "کھرچُو" بن جاتا ہے۔ لفظ "جراب" پنجابی اور سندھی اور اس کا مترادف "موزہ" ہندی، گجراتی، بنگلہ، آسامی، اڑیہ اور مراٹھی میں "موزہ" یا "موجہ" ہے، کشمیری میں "موزو" اور تلگو میں "میژوڈو" کہتے ہیں۔ لفظ "دستانہ" ہندی، پنجابی اور بنگلہ میں موجود ہے۔ مگر سندھی میں "دستانو" ہو گیا۔ اور مراہٹی، گجراتی، آسامی اور اڑیہ میں "ہاتھ موزہ" یا "ہات موجہ" کہلاتا ہے۔ لفظ "چادر" زیادہ تر ہندوستانی اور خاص کر آریائی زبانوں میں یا تو ہو بہو اس شکل میں یا بالکل معمولی فرق

کے ساتھ لکھا اور بولا جاتا ہے۔ اسی طرح لفظ "آستین" بھی دوتین زبانوں مثلاً ہندی، بنگلہ اور آسامی میں پایا جاتا ہے۔ مراہٹی میں اسی کی شکل "استنی" ہوگئی ہے۔ لفظ "قمیص" کا لسانی دائرۂ اثر کافی وسیع ہے۔ ہندی، پنجابی، گجراتی، اُڑیہ، بنگلہ، آسامی وغیرہ زبانوں میں تلفظ کے تھوڑے سے ہیرپھیر کے ساتھ عام طور پر استعمال ہوتا ہے۔ لفظ "چشمہ" (عینک) ہندی، مراٹھی، گجراتی، بنگالی، آسامی اور اڑیہ میں اسی شکل میں موجود ہے۔ سندھی زبان میں یہی لفظ "چشمو" ہوگیا ہے۔

اردو کا صوتی دائرہ ہندوستان کی دیگر زبانوں کی بہ نسبت زیادہ وسیع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ہندی کی تمام آوازوں کے علاوہ عربی فارسی کی چند مخصوص آوازیں بھی موجود ہیں جس کا دوسری زبانوں میں فقدان ہے۔ اس بات کا اطلاق خاص طور پر حروف صحیح کے بارے میں ہوتا ہے۔ مثلاً خ، ز، ق اور غ کی آوازیں اور کسی دوسری زبان میں نہیں پائی جاتیں۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں میں اردو ایک ایسی زبان ہے جو اعلیٰ ترین تعلیم و تربیت کا ذریعہ اب سے کئی سال پہلے جامعہ عثمانیہ حیدرآباد میں رہ چکی ہے۔

القصہ ٹکسالی اردو میں نزاکت و نفاست، روانی اور رعنائی، شستگی اور شائستگی، شرافت اور شیرینی کوٹ کوٹ کر بھری ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اردو کا مقام میری رائے ناقص میں بہت ہی بلند ہے، اور یہی وہ زبان ہے جس کی دھوم بقول حضرت داغ پورے ہندوستان میں تھی:

اُردو ہے جس کا نام ہمیں جانتے ہیں داغ
ہندوستان میں دھوم ہماری زباں کی ہے

نظم از موہن سنگھ
ترجمہ : سلام مچھلی شہری

"آوازیں"

سیڑھیوں سے اترتے چلو
ہے یہ تنگ کیوں نہ ہوں
اور گہری کیوں نہ ہوں
سیڑھیوں سے نیچے اترتے چلو
——— کروڑوں بے لگام گھوڑے دوڑ رہے ہیں
انھیں پچکارو، نہ اُن کی دُم مروڑو
یں تو وہ تمھیں اپنے ٹاپوں تلے کچلتے ہوئے سیدھے نکل جائیں گے۔
ہے کہ اندر ہی بیٹھے رہو
ائی کی شہد چکھتے رہو
رجو ترغیبیں ہیں وہ تلخ، گندی اور زہریلی ہیں
ے اترو ——— !

(۲)

سیڑھیوں سے اوپر چلو
وسیع اور اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں
ھے چلو ——— چڑھے چلو

یہ سیڑھیاں چڑھے چلو
——— اپنے اندر سے اُچھل کر باہر آجاؤ
اپنی خودی کو وسیع کرکے، اس کی حدیں دور دور تک پھیلا دو
دھرتی، آکاش اور پاتال کو ان حدوں میں سمیٹ لو
زمان و مکاں کے گھوڑوں کو اپنے رتھ میں جوت لو
کوڑے لگاؤ کہ وہ تیز رفتاری سے بھاگ چلیں
— کچھ اور بھی تیز بھاگ چلیں
چڑھ چلو ———— !

(۳)

اتر چلو ان سیڑھیوں سے
نیچے اتر چلو ——— چاہے یہ تنگ اور تاریک کیوں نہ ہوں
یہاں ——— نیچے ذہن و قلب کو سکون دینے والی موسیقی ہے
جو غیر مجسّم ہے وہ مجسم سے بڑھ کر خوبصورت ہے
— اس میں وہ خوبصورتی ہے جس کے دیکھنے کے تم مشتاق رہے ہو —!
— جو مختصر لمحے تمہارے پاس ہیں وہ گراں قدر ہیں — ان لمحوں سے
مستفید ہو لو
نیچے اترو ——— ان سیڑھیوں سے نیچے اترو

(۴)

چڑھو، ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھو
چاہے یہ سر چکرانے والی ہی کیوں نہ ہوں
پریشان کن ہی کیوں نہ ہوں

چڑھے چلو ——— چڑھے چلو

ان سیڑھیوں سے اوپر چڑھے چلو

دلدل میں پھنسے ہی مت رہ جاؤ

کُل کو جُزو میں لپیٹ لینے کی کوشش مت کرو

قطرے کو دریا میں سمیٹ لینے کی کوشش مت کرو

اپنی خودی کو یونہی مٹا ڈالنے کی کوشش مت کرو

آسمانوں میں اڑنے کو بے تاب

بال و پر کو باندھنے کی کوشش مت کرو

دبی ہوئی روحوں والے کسی کے کام نہیں آتے

چڑھو ——— اِن سیڑھیوں سے اوپر چڑھو

اترو ——— اِن سیڑھیوں سے نیچے اترو

اترو

چڑھو

چاہے یہ نیچی، گہری کیوں نہ ہوں

اونچی چڑھائی والی کیوں نہ ہوں

تنگ کیوں نہ ہوں

وسیع کیوں نہ ہوں

اندر اور باہر کے تفرقے کو قبول نہ کرو

—— روشنی اور تاریکی کو ایک دوسرے سے الگ مت کرو

ماضی، حال اور مستقبل ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے

کائنات کو ٹکڑے ٹکڑے مت سمجھو

خوشبو زمین کی کوکھ میں پلتی ہے
وہ جڑوں اور شاخوں کی راہ پھولوں تک پہونچتی ہے
اور بالآخر زمان و مکان کی وسعتوں تک پہونچ جاتی ہے
'خودی اور خدا' دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں
ظاہر اور باطن، دونوں ایک ہی ہیں
پھٹ کر دو آوازوں کو پھر ایک کر دو
پریشان خیالی تمھیں کسی بھی منزل تک پہونچا نہیں سکتی
—— عقل اور عشق کی جوڑیوں کو ایک ہی شکل میں قبول کرو
لوٹ پڑو اور زندگی کی منزلوں کی تلاش دوبارہ کرو
اترو ان سیڑھیوں سے —— نیچے اترو
چڑھو ان سیڑھیوں سے، اوپر چڑھو !!

تبصرہ وتعارف

(ضروری ہے کہ تبصرہ کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجی جائیں)

یادوں کے چراغ : مصنفہ صالحہ عابد حسین

مجلد مع گردپوش، کتابت وطباعت اچھی اور دیدہ زیب، صفحات ۴۸۲،
تاریخ طباعت: اگست ۱۹۶۶ء، قیمت: آٹھ روپے، ملنے کا پتہ: نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ اور مکتبہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

صالحہ عابد حسین کا نام ادبی دنیا میں محتاج تعارف نہیں، وہ ایک عرصہ سے لکھ رہی ہیں اور ان کے کئی ناول، افسانوں کے مجموعے اور دوسری کتابیں چھپ کر مقبول ہو چکی ہیں۔ اُن کے یہاں ایک گہرا اور بیدار سماجی شعور ملتا ہے، یہ کہنا تو بالکل صحیح نہیں کہ اُن کی نظر میں آج کے ہندوستانی معاشرہ کے تمام مسائل، اپنے تہ در تہ پہلوؤں کے ساتھ ہیں یا اُن تمام سماجی عوامل پر اُن کی گرفت ہے جو افراد کی سیرت اور عمل پر اثر انداز ہوتے ہیں، لیکن یہ ضرور ہے کہ اُن کا شعور ان مسائل کو ان کے حقیقی روپ میں سمجھنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتا ہے اور یہ کوئی معمولی بات نہیں۔

جہاں تک زبان وبیان کا تعلق ہے، اس کی سلاست اور اثر آفرینی مسلّم ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، البتہ مکالمہ نویسی کے فن کی ایسی کئی نزاکتیں ہیں جن سے متعلق اصلاح و ترقی کی ابھی گنجائش ہے، پرانی روایات اور جدید زندگی کے تقاضوں میں جو کشمکش پائی جاتی ہے اُس کا بھرپور احساس صالحہ عابد حسین کو ہے اور اُن کی یہ کوشش قابل ستائش ہے کہ وہ دونوں کا حق اس خوبصورتی سے ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں کہ اس میدان میں قدیم وجدید کے خوشگوار امتزاج کے امکانات روشن نظر آنے لگتے ہیں، 'یادوں کے چراغ' کے دو کردار

کنول اور احمر درحقیقت اپنی اپنی رُوشنیٔ طبع کے گرفتار ہیں، کنول ایسا کردار ہے جس کی تخلیق میں موصوفہ نے قابلِ قدر جرأت کا ثبوت دیا ہے، یہ لڑکی تعلیم اور خوش ذوقی کے ساتھ ضبطِ نفس کی اخلاقی دولت بھی رکھتی ہے، لیکن اثباتِ خودی کا جذبہ بھی سر اُبھارتا رہتا ہے جسے فرض شناسی اپنی حد سے آگے بڑھنے نہیں دیتی، دوسری طرف احمر کی شخصیت میں توازن کی کمی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا تصادم کنول کی شخصیت سے ہوتا ہے اور یہی تصادم، کبھی ہلکا اور مدھم اور کبھی تیز، کہانی کی جان ہے۔ کنول کے کردار میں ایک ارتقاء ملتا ہے اور اس کی وجہ سے ناول کی دلچسپی برقرار رہتی ہے، ہمارے سماج میں کنول جیسے کردار خال خال ملتے ہیں، البتہ احمر کی طرح کے نوجوان نسبتاً بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں۔

'یادوں کے چراغ' میں خیال کی ندرت بھی ہے اور تازگی بھی، مکالموں میں بھی جان ہے اور دوسرے کردار بھی، اپنے اپنے حدود میں، زندہ اور جیتے جاگتے ہیں چھوٹی چھوٹی گھریلو تفصیلات، عورتوں کی نفسیات، اُن کے نازک احساسات — ان تمام امور کی ترجمانی زبان و بیان کی روانی کے ساتھ دلکش اور دلچسپ ہے، البتہ شروع میں افسانہ کی مختلف منزلوں میں جو ٹھہراؤ اور گمبھیرتا ہے وہ آخر کی منزلوں میں، مقداری تناسب کے لحاظ سے، کم ہوگئی ہے۔ اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کو جلد از جلد ختم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔

ناول کے صفحہ ۹۶ پر چھوٹی لائن کی ایک ٹرین کو دہلی میں جمنا کے پل پر سے گذرتے دکھایا گیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ بات واقعہ کے خلاف ہے، کم از کم آج تو ایسا نہیں ہے۔ اور شاید پہلے بھی کبھی نہیں تھا۔ لیکن یہ تو بہت معمولی سا واقعہ ہے۔

صالحہ عابد حسین کے میں نے تمام ناول پڑھے ہیں اور ان کے اہم کرداروں سے واقف ہوں، اس لئے جہاں تک میری اپنی پسند کا تعلق ہے یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ کنول کئی لحاظ سے سب سے زیادہ پسندیدہ کردار ہے، اس کی تخلیقات میں مصنفہ نے اپنے فنی کمالات کا حق ادا کردیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ "یادوں کے چراغ" کے پڑھنے والے

مجھ سے اتفاق کریں گے۔

لطیف کی کہانی : از عبداللطیف بجنوری (سابق ایم، پی)

کتابت اچھی، طباعت مناسب، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، صفحات ۳۰۴،

مطبع: مدینہ پریس بجنور، قیمت: ۴ روپئے، ملنے کا پتہ: مولوی عبداللطیف، عبدالحیٔ روڈ، بجنور، (یو، پی)

مولوی عبداللطیف بجنوری ضلع بجنور کے ایک شریف اور وضعدار خانوادہ میں پیدا ہوئے، ان کے والد مولوی عبدالحیٔ مرحوم ضلع کی مشہور شخصیتوں میں سے تھے، مشرقی معاشرت، تہذیب، شرافت اور یگانگت ومحبت کا نمونہ، کوئی پچاس برس سے زیادہ انھوں نے بڑی کامیابی اور شہرت کے ساتھ وکالت کی، انگریزی حکام کے حلقے میں ان کی قابلیت اور رکھ رکھاؤ کی وجہ سے بڑی عزت تھی، مصلحتاً وہ انگریز دوست اور حکومتِ وقت کے وفادار تھے لیکن "اندرونِ خانہ انگریز کے دشمن تھے اور لڑائی کی خبروں میں انگریز کی شکست پر خوش ہوتے تھے"۔ مولوی عبداللطیف بجنوری نے اس مصلحت بینی کی خاندانی روایت سے بغاوت کی اور کھلّم کھلا انگریزی حکومت کی مخالفت میں نکل آئے، جہاں تک مجھے معلوم ہے مولوی صاحب عقیدۃً بڑے پکے اور کیریکٹر کے مسلمان ہیں اور اسلام کو خیر وبرکت اور امن وسلامتی کا سرچشمہ سمجھتے ہیں۔ وہ مسلمانوں اور اسلام پر کوئی ضرب برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی اسلام نے زندگی کی یہ حقیقت بھی انھیں بتائی ہے کہ وطن کی محبت اور قوم کی آزادی وترقی کے لئے جدوجہد ایک مذہبی فریضہ ہے، ایک سلجھا ہوا سمجھدار مسلمان اپنی قوم کے کام بھی آتا ہے اور دنیا کی بھلائی کا سامان بھی کرتا ہے۔ مولوی صاحب کا یہی نظریہ تھا جس کی وجہ سے وہ ہندو اور مسلمان دونوں فرقوں میں مقبول رہے اور ہندو مسلم اتحاد کی جیتی جاگتی تصویر بن گئے۔

زیر نظر کتاب میں شروع سے آخر تک یہی نظریہ، وطن کی محبت اور ملّت کا یہی درد

نظر آتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب اپنی سادہ عبارت کے باوجود ایک اثر انگیز اور سبق آموز داستانِ حیات بن گئی ہے، ایک ایسے مجاہدِ وطن کی داستانِ حیات جو جنگِ آزادی کے تمام اہم موقعوں پر حسبِ استطاعت سرگرمِ عمل نظر آتا ہے، "لطیف کی کہانی" لطیف و لذیذ ہے لیکن بہت دراز نہیں، البتہ اس میں جو اہم باتیں بیان کی گئی ہیں وہ بلیغ، معنی خیز اور تاریخی اعتبار سے دستاویزی حیثیت کی حامل ہیں، جنگ آزادی کے ایسے سپاہی اب خال خال رہ گئے ہیں، یہ لوگ اگر وہ حالات اور واقعات اسی نہج پر قلمبند کر جائیں جن سے یہ گزرے ہیں تو مستقبل کے مورخ کے لئے ان کی کہانیاں ماخذ کا کام دیں گی۔

لطیف صاحب نے ملک و قوم کی خدمت یہ سمجھ کر کی کہ یہ خود آپ اپنا انعام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ایثار و قربانی، خدمت و محبت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، آزادی کی لڑائی میں شریک ہو کر لطیف صاحب کئی آزمائشوں سے گذرے، ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ انہیں اکثر مالی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن کبھی کسی کو اس کی کانوں کان خبر نہ ہوئی۔ یہ بات بڑے کیریکٹر کی ہے، ورنہ ہمیں معلوم ہے کہ اکثر دلیش بھگتوں نے اپنی حب الوطنی کا بڑا معاوضہ وصول کیا ہے۔ لطیف صاحب ۱۹۴۲ء میں گرفتار ہوئے اور سنٹرل جیل بریلی میں رکھے گئے جب رہا ہوئے تو وہ سخت قسم کی مالی پریشانیوں سے گزر رہے تھے، ان کے والد صاحب کا انتقال ہو چکا تھا اور تمام وسائل گڑبڑ ہو گئے تھے چنانچہ انھوں نے قرضہ سے کام چلایا، ظاہر ہے کہ دیانتدار مقروض ذہنی طور پر بہت پریشان رہتا ہے۔ لطیف صاحب نے اس کا علاج یہ کیا کہ انھوں نے اپنی ایک کوٹھی بیچ دی اور اس رقم سے اپنا تمام قرض ادا کیا۔

آزادی کے بعد یوپی گورنمنٹ نے ان کی مدد کرنی چاہی اور دو ہزار روپئے کا عطیہ لطیف صاحب کو عنایت کیا لیکن انھوں نے اسے لینے سے انکار کر دیا، اس سلسلہ میں جو خط و کتابت ہوئی وہ زیر تبصرہ کتاب میں موجود ہے۔ پنڈت پنت نے اس موقع پر ان کے جذبات کی بڑی سراہنا کی ہے۔ ۱۹۶۴ء میں حکومت ہند نے ڈھائی ہزار کی گرانٹ

لطیف صاحب کو دینی چاہی لیکن انھوں نے اس رقم کو بھی شکریہ کے ساتھ واپس کر دیا اور لکھ دیا کہ قومی خدمت کے سلسلہ میں اس طرح کی کوئی امداد قبول کرنے کے لئے میرا ضمیر آمادہ نہیں۔ اس سلسلہ کے خطوط بھی کتاب میں موجود ہیں، اور ان سے لطیف صاحب کی خودداری بے لوث خدمت و قربانی کے جذبۂ صادق اور ان کی سیرت کی پختگی کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے۔

اس کتاب میں کئی اہم خطوط ہیں جو ملک کے نامور رہناؤں مثلاً پنڈت جواہر لال نہرو، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، پنڈت پنت، تصدق احمد خاں شروانی، ڈاکٹر بھگوان داس اور رفیع احمد قدوائی وغیرہ نے مصنف کو لکھے تھے، اس میں نہرو رپورٹ، شدھی اور سنگھٹن، تبلیغ و تنظیم، ۱۹۳۱ء کا کانپور کا فرقہ وارانہ فساد اور اس سے متعلق کانپور انکوائری رپورٹ، گونڈہ جیل میں مولانا آزاد اور دہرہ دون جیل میں پنڈت جواہر لعل نہرو کے ساتھ قید و بند کی مشقت اور ان مقتدر رہناؤں کے ساتھ شب و روز کی نشست اور دلچسپ مکالمے، قومی کاموں کا جذبۂ صادق، ملک کی تقسیم، اور اردو، ذبیحہ گاؤ، ہندو مسلم اتحاد، نئے ہندوستان میں اقلیتوں کا مسئلہ —— الغرض بہت سی ایسی باتیں بیان کی گئی ہیں جو کہیں اور اس بے لاگ انداز سے اور ایسے شخص کے قلم سے کہ جو خود ان معاملات میں شریک رہا ہو، مشکل سے ملیں گی، کیونکہ یہ تمام واقعات و خیالات ایک شخص کے ذاتی تجربے کے پس منظر میں بیان کئے گئے ہیں۔ بعض اہم شخصیتوں مثلاً خلیق الزماں، مولانا محمد علی، سر محمد یعقوب، نواب اسمٰعیل وغیرہ کا ذکر بھی ایسے واقعات کے سلسلہ میں ہے جن سے اب شاید لطیف صاحب کے علاوہ کوئی اور نہ واقف ہو۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ پنڈت سندر لال نے کتاب کے آغاز میں دو باتیں بڑے پتہ کی لکھی ہیں، پہلی بات یوں ہے "کچھ لکھنے سے پہلے ایک بات یہ اور لکھنا چاہتا ہوں کہ تاریخی نقطۂ نظر سے یہ کام بھی بہت ضروری ہے کہ جن لوگوں نے ملک کو آزاد کرانے اور اس دور کی تاریخ بنانے میں جتنا بھی حصہ لیا ہے اُس کو

محفوظ کر لیا جائے کیونکہ مستقبل میں یہی مواد صحیح تاریخ مرتب کرنے میں کام آسکے گا۔" دوسری بات اس طرح ہے " میں نے بھیا لطیف کو بہت قریب سے دیکھا ہے، ہندو مسلم اتحاد اور آزادیِ ملک کے سلسلہ میں ان کی رائے کی بہت قدر کرتا ہوں، یہ ان لوگوں میں سے ہیں جو ۱۹۲۰ء سے سیاسی میدان میں ہیں اور آج تک پاک صاف زندگی گذار رہے ہیں، ورنہ سیاست تو کوئلوں کی ایسی دلالی ہے جس میں بہت جلدی ہاتھ کالے ہوتے ہیں۔۔۔ میں اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہم لوگوں نے شیر و شکر ہو کر کام کیا ہے اور پریم کی بھاؤنا کے ساتھ زندگی کے دن گذارے ہیں۔ ہمارے درمیان کوئی بھید بھاؤ نہیں رہا۔ ہماری زندگی کی اگر یہ بات اس دیس کے بسنے والوں کو پسند آجائے تو ہماری زندگی میں سب کچھ مل جائے گا۔ ورنہ کیا رکھا ہم تو اب چراغ سحری ہیں۔ آج رہے! کل رہے! آخر کب تک!!"

تبصرہ نگار کو امید ہے کہ اس کتاب سے قارئین کو بہت فائدہ ہوگا۔ کتاب کا اسلوب نگارش اتنا سادہ اور دلچسپ ہے کہ ایک مرتبہ شروع کر دیجئے تو ختم کر کے اٹھیئے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

جون ۶۷ء

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۵ | بابت ماہ جون ۱۹۶۷ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دبا

صدر جمہوریہ ——— ڈاکٹر ذاکر حسین

پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر ذاکر حسین ــــ ایک خاکہ

(پروفیسر محمد مجیب نے یہ مضمون ۹ مئی کو آل انڈیا ریڈیو کی فرمائش
درخواست پر انگریزی میں قلم برداشتہ لکھا تھا اور صدر جمہوریہ
کے انتخابی نتیجہ کے اعلان کے بعد نشر کیا گیا۔ خود فاضل مضمون نگار
نے اس کا اردو ترجمہ ادا کرایا ہے۔ لطیف اعظمی)

ہوشیار لوگ برسوں سے اس کوشش میں لگے ہیں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا اندازہ کریں۔ کوشش کرنے پر وہ مجبور تھے۔ اس وجہ سے کہ ذاکر صاحب ممتاز حیثیت کے مالک تھے اور وہ اپنی کوشش کے نتیجہ سے مطمئن بھی ہو گئے، اگرچہ ان کی کامیابی اتنی ہی محدود تھی جتنی کہ ان کی اپنی غرض اور نظر۔ اسی وجہ سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی وہ صفتیں جو وقت کے ساتھ نمایاں ہوئی ہیں، ان لوگوں کو حیرت میں ڈالتی رہی ہیں جو کسی لمبی مدت تک ان کی کارگذاری کو دیکھتے رہے۔ طالب علمی کے زمانے میں ڈاکٹر ذاکر حسین بہت ہر دلعزیز تھے، لیکن ان کی تعریف کرنے والوں میں کسی کو گمان نہ تھا کہ ان میں علم حاصل کرنے کا کوئی حوصلہ ہے۔ ان کی شخصیت میں بڑی کشش تھی، ان کی گفتگو بڑی پر لطف تھی، وہ بحث میں بہت تیز تھے، وہ بہت عجیب عجیب اور دلکش حرکتیں کرتے تھے: مثلاً ایک مرتبہ وہ کسی معجون کا ایک پورا مرتبان کھا گئے اور بڑے بھولے پن سے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ میں کیا کرتا بھوک لگی تھی اور کوئی چیز کھانے کو نہ تھی۔ ان کی تعریف کرنے والوں میں

سے کسی کو اس کا بھی خیال نہ ہوا کہ ان کا لاابالی پن ظاہری ہے اور ان کی طبیعت کی گہرائی میں اور بہت کچھ ہے جس کا پتا نہیں چلتا۔ جب انھوں نے حالات سے اثر لیکر مسلم یونیورسٹی کو چھوڑا اور جامعہ ملیہ کو قائم کرنے میں شریک ہوئے تو ان کے پرانے دوستوں کو تعجب ہوا اور بعض کو افسوس بھی، لیکن پھر انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ انھوں نے اپنے لاابالی پن کو چھوڑا نہیں ہے اور پہلے کی طرح مزے مزے کی باتیں کرتے ہیں۔

گویا اسی زمانے سے ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت کا صحیح اندازہ کرنا مشکل ہو گیا تھا اور وقت کے ساتھ اور مشکل ہوتا گیا۔ دراصل ان کی شخصیت میں کوئی کایا پلٹ نہیں ہوئی تھی، ایسا نہیں ہوا کہ وہ پہلے ایک زندہ دل نوجوان تھے اور بدل کر جوشیلے نیشنلسٹ ہو گئے یا جوشیلے نیشنلسٹ تھے اور ایسے معلم ہو گئے کہ جسے تعلیم کے سوا دنیا کے کسی معاملے سے مطلب نہ تھا۔ یا معلم تھے اور بدل کر ایک ناخدا بن گئے جو اپنے چھوٹے سے ادارے جامعہ ملیہ کو اپنے سیاسی طوفانوں سے بچا کر نکال لایا۔ گورنر ہونے کے بعد یا وائس پریسیڈنٹ منتخب ہونے کے بعد وہ اور سب کچھ بھول کر حکومت کے ایک ممتاز رکن نہیں بن گئے۔

ان کی زندگی ایک سیدھا سادا معاملہ ہے۔ قدرتی صلاحیتوں کی بنا پر بیج کے پودے اور پودے کے درخت بننے، ان صلاحیتوں کے رفتہ رفتہ ظاہر ہونے کا جو موجود تھیں اور بروئے کار نہیں آئی تھیں۔ ۱۹۴۷ء کے ہنگامے میں وہ صوفیوں کے اصول کے مطابق دل و جان سے تالیف قلوب میں مشغول ہو گئے اور انھوں نے جامعہ ملیہ کو اس اصول کی ایک زندہ مثال بنا دیا۔ شیخ الجامعہ کی حیثیت سے ان کو ۸۰ روپے ملتے تھے اور جامعہ ملیہ کی مالی حالت بہت خراب تھی، جب انھیں مسلم یونیورسٹی کا وائس چانسلر بننے پر مجبور کیا گیا۔ لیکن یہ بھی ایک طرح زندگی کے سفر کی ایک منزل تھی۔ یونیورسٹی کا کیمپس بہت جلد ایک رنگین باغ بن گیا اور ایک تعلیمی ادارہ جسے نئے حالات نے خطرے میں ڈال دیا تھا نئے سرے سے زندہ اور بامقصد ادارہ بن گیا۔ لیکن

خود ذاکر صاحب، معلوم ہوتا تھا کہ گلابوں کے عاشق ہیں۔ طرح طرح کے خوبصورت پودے اور جھاڑیاں اور پھول دار درخت، مصوری کے کارنامے اور ارضیات کے لحاظ سے اہم پتھر اور فوسل جمع کرنے میں مشغول ہیں۔ جرمنی میں وہ کمپوزیٹر کا کام اور خوشنما طباعت اور جلد سازی کے گر سیکھ چکے تھے اور یہیں انھوں نے موسیقی اور آرٹ کا ذوق پیدا کیا تھا۔ انھوں نے اب تک کسی پرانے شوق کو چھوڑا نہیں ہے، بلکہ لکھتے بھی رہتے ہیں، اگرچہ لکھنے کا عمل انھیں ناقابل برداشت معلوم ہوتا ہے۔ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ زندگی کے ہر موڑ پر انھوں نے شوق کی چیزوں میں کوئی نہ کوئی اضافہ کیا اور ہر شوق معلوم ہوتا تھا کہ پرانا ہے اور اس سے دل بستگی کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے خود اسے اپنے لئے منتخب کیا۔ جب کبھی وہ ایک مقام سے گئے ہیں تو اپنی یادگار ایک باغ چھوڑ گئے ہیں۔

ڈاکٹر ذاکر حسین سے جو بھی ملتا ہے، اس پر ان کی تہذیب اور ان کے انکسار کا فوراً اثر پڑتا ہے۔ انھوں نے ایسی بات کہنا جس سے کسی کے دل کو دکھ ہو یا کوئی ناگواری ہو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے اور اسی وجہ سے لوگ انھیں اپنی غرض کی خاطر ستاتے رہتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین اپنی شکست تسلیم کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں اگر ان کی شکست میں تہذیب کی فتح ہو۔ لیکن یہ صرف ان ہی باتوں میں ہے جنھیں سپاہ گری کی زبان میں جھڑپ کہتے ہیں۔ بڑے معاملوں میں وہ اپنی ہمت کو تہذیب کا زرہ بکتر پہنا کر بڑے سے بڑے مخالف کا مقابلہ کرنے کے لئے تیار رکھتے ہیں۔ ان کا خلوص ان کو اس کی اجازت نہیں دیتا کہ آدمیوں کو یا تصورات کو شطرنج کے مہرے بنائیں۔ ان پر ہر شخص بھروسہ کر سکتا ہے، ایسا شخص بھی جو علانیہ ان کا مخالف ہو۔ لیکن کوئی دوست ہو یا مخالف وہ اس بھروسے کی وجہ سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین میں ایسی انصاف پسندی ہے جو انھیں مجبور کرتی ہے کہ ہر معاملہ کا دوسرا رُخ بھی دیکھیں اور دیکھنے پر جو چیز ان کو نظر آتی ہے اسے وہ نظر انداز نہیں کرتے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کو جو بھی دیکھتا ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اتنے قد آور ہیں جتنا کہ ایک مرد آدمی کو ہونا چاہیئے۔ لیکن وہ اپنی قامت کی بلندی کو پوری طرح ظاہر نہیں کرتے۔ انھوں نے ایک عمل کے میدان میں جو علم اور تجربہ حاصل کیا، اسے عمل کا میدان بدلنے کے بعد بھول نہیں گئے۔ ان کے عمل کا میدان بدلتا رہا، لیکن ان کی شخصیت جیسی تھی ویسی ہی رہی اور اس طرح ہر نئے میدان میں وہ تازگی اور جدت کا نمونہ بن کر آئے۔ وائس پریسیڈینٹ کی حیثیت سے ان کی جن غیر ملکی نمائندوں اور اعلیٰ عہدہ داروں سے ملاقاتیں ہوتی رہیں، وہ اکثر یہ دیکھ کر بہت خوش اور متاثر ہوئے کہ ڈاکٹر ذاکر حسین ان کے یہاں کے پھولوں، درختوں اور پنچھیوں کے بارے میں ایسی بات جانتے ہیں، جو خود انھیں معلوم نہیں۔ ایک مرتبہ انھوں نے برما کے وزیر اعظم سے ایک پھول دار درخت کا ذکر کیا جو برما میں ہوتا ہے اور جس کا نام وزیر اعظم نے نہیں سنا تھا، تونس میں وہ ایک جلوس کے ساتھ جا رہے تھے جب انھوں نے دیکھا کہ راستے کے دونوں طرف انار کے ننھے ننھے درختوں کا حاشیہ ہے، وہ فوراً رک گئے اور جب تک انھیں یہ نہیں معلوم ہو گیا کہ انار کی یہ قسم کیسے پیدا کی جاتی ہے اور کیسے پھیلائی جاتی ہے وہ آگے نہیں بڑھے، یونان کے بادشاہ سے انھوں نے یونان کے مختلف قسم کے سنگ مرمر پر گفتگو کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ یونان نے ایک بہت خوشنما ڈبے میں یونان کے سنگ مرمر کے مختلف نمونے بھیجے سویٹ روس کے کچھ سائنس دانوں سے ملاقات ہوئی جنھوں نے دیکھا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کو معدنیات کے عجائبات سے بہت دلچسپی ہے تو انھوں نے واپس جا کر کوہ اورال کے مختلف رنگین کرسٹل پتھروں کا ایک درخت سا بنا کر بھیجا جو ڈاکٹر ذاکر حسین کے ڈرائنگ روم میں رکھا ہے۔ غیر ملکی عمائدین سے سیاسی گفتگو کی تمہید کے طور پر اگر علم اور شوق کی باتیں ہوں تو دوستی کی ایک فضا پیدا ہو جاتی ہے اور گفتگو کا نتیجہ اتفاق رائے ہو یا اختلاف رائے، اپنے اور غیر میں ایک خالص انسانی رشتہ ضرور قائم ہو جاتا ہے۔

میں نے یہ مضمون اس ارادے سے لکھنا شروع کیا تھا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کا "چہرہ" مرتب ہو جائے لیکن میں محسوس کرتا ہوا کہ "چہرہ" کیا خاکہ بھی نہ بن سکا۔ مگر نقش میں صفائی کیسے آسکتی ہے جب دل میں یہ محسوس ہو کہ صفائی ہی نقش کو حقیقت کے خلاف کر دیتی ہے۔ کسی صفت کو وثوق کے ساتھ کیسے بیان کیا جائے جب ساتھ ہی یہ محسوس ہوتا ہو کہ کسی ایک صفت پر نظر کو قائم کیا جائے تو خصوصیتوں اور اوصاف کا جو مجموعہ ہے، اس کی صحت میں فرق آجاتا ہے۔ میں نے کئی مرتبہ اس کی کوشش کی ہے کہ صاف صاف اور بیچدار سوال کر کے، ایک نقاد کے انداز سے، جسے تنقید کا اعزاز دیا گیا ہو، یا ایک بے تکلف دوست کی طرح معلوم کروں کہ ڈاکٹر ذاکر حسین کے عقیدے کیا ہیں یا ان معاملات میں جنھیں دینی یا روحانی کہا جاتا ہے، ان کا رویہ یا نقطۂ نظر کیا ہے، لیکن انھوں نے ہمیشہ کوئی لطیفہ بیان کر کے یا ایسی بات کہہ کر جسے وہ جانتے تھے کہ میں سمجھ نہ سمجھوں گا، مجھے خاموش کر دیا۔ میں نے یہ محسوس کیا ہے کہ اس لگاؤ کی تہہ میں جو انھیں قومی تعلیم، قومی سیرت اور ہر اس خصوصیت سے جو ایک اچھے شہری اور مہذب انسان میں ہونا چاہیئے، ایک توکل ہے، جو تمام موجودات کو اور تمام معاملات کو بے حقیقت سمجھتا ہے اور ایسے ہی میں نے اکثر محسوس کیا ہے کہ اس توکل کی تہہ میں ایک بے چینی ہے جو کسی وقت بھی شعلہ بن کر نکل سکتی ہے۔ اس توکل اور بے چینی میں کوئی تضاد نہیں ہے، اس لئے کہ یہ توکل کسی منطقی استدلال کا، کسی غور و فکر کا یا زندگی کے تجربات کا نتیجہ نہیں ہے۔ یہ ایک پرتو ہے دل کی قوت کا، ایک اثر اس صبر کا کہ جس کے بغیر ایمان سپختہ نہیں ہوتا، اور امید یقین سے محروم رہتی ہے۔ دوسری طرف جو بے چینی ہے وہ کسی ایک نقطے پر تمام قوتوں کے یکجا ہو جانے کا نتیجہ ہوتی ہے۔ یہ مختلف میلانات جن کی جڑیں طبیعت کی گہرائی تک پہنچتی ہیں، کس طرح ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت میں ہم آہنگ ہوتے ہیں، اور ان کی گفتگو اور عمل میں ظاہر

ہوتے ہیں، فطرت اور تہذیب کا ایک معمہ ہے اور ہمیں سمجھ لینا چاہیئے کہ معمہ رہے گا۔ اسے اس طرح بیان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ حل ہو جائے۔ اس کی ایسی تشریح نہیں کی جاسکتی کہ ہم ہر محرک کو الگ کر سکیں۔ یعنی آخر میں یہی کہا جاسکتا ہے کہ الفاظ کو جوڑ کر ڈاکٹر ذاکر حسین کا خاکہ مرتب نہیں کیا جاسکتا۔

۲۰ اور ۲۲ میں۔ وہ انگریز یا ہندوستانی حاکموں کے سامنے واضح اور حق بات کہنے میں کبھی نہ جھجکتے تھے۔ تقسیم کے کچھ سالوں بعد پاکستان ترک وطن کر گئے اور اب نہ جانے کیا کر رہے ہیں۔

چریاکوٹ آج بھی موجود ہے لیکن یوسف آباد مٹ چکا ہے اور علمی خانوادوں کے آثار صرف تذکروں میں موجود ہیں اور

"ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما"

کے مصداق علمائے چریاکوٹ کا نام زندہ و پائندہ رہے گا۔

حضرت سیماب مرحوم پر تحقیقی مقالہ

جناب افتخار احمد صاحب فخر دھولیوی، صدر شعبۂ اردو ایم جے کالج، جلگاؤں، حضرت سیماب مرحوم اور دبستان سیماب پر تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ مرحوم کے تلامذہ سے درخواست ہے کہ وہ اس موضوع پر ضروری معلومات، اپنے مختصر حالات زندگی حسب ذیل پتہ پر موصوف کو بھیج کر ممنون فرمائیں۔

پروفیسر افتخار احمد دھولیوی۔ ایم جے کالج، جلگاؤں۔ مہاراشٹر

ماہنامہ تاج العرفان کا اجراء

جناب مظہر احسن قادری صاحب ناظم علمی مجلس "تاج العرفان" کے نام سے بہت جلد ایک ماہنامہ جاری فرما رہے ہیں، جس میں مذہبی اور تمدنی موضوعات پر مضامین شائع ہوں گے۔ اہل قلم حسب ذیل پتے پر ان کو مضامین بھیج کر اور علم نواز حضرات اس کی خریداری منظور فرما کر علم و ادب کی خدمت فرمائیں۔

نمبر اے/۳۸، برابورن روڈ، کلکتہ

مراسلہ

اصغر صاحب

(۱)

اپریل ۱۹۶۷ء کے "جامعہ" میں "اصغر صاحب" عنوان کا مضمون پڑھا۔ خوب مضمون ہے۔ حضرت سید رشید احمد صاحب نے حق دوستی و رفاقت ادا کر دیا۔ اس تحریر سے حضرت اصغر مرحوم کی زندگی کے بعض ایسے گوشے عوام کے سامنے آ گئے جو اب تک اکثر خواص سے بھی پوشیدہ تھے۔ کمزوریاں کس آدمزاد میں نہیں ہوتیں۔ خیام ؎

آنکس کہ گنہ نہ کرد چوں زیست بگو　　ناکردہ گناہ در جہاں کیست بگو؟

یہ سب بجا مگر اصغر صاحب کی توبہ کا واقعہ نہایت دلکش اور بڑا ہی پر اثر ہے۔ ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار ہم سب سے ستاری سے کام لے۔ آمین۔

اللہ تعالیٰ سید صاحب مکرم کو صحت و عافیت کے ساتھ رکھے اور مفید و مبارک لمبی عمر عطا فرمائے۔ موصوف مجھ سے عمر میں دو تین سال بڑے ہیں۔ اس لئے میرے بزرگ ہیں ان کے بیان کردہ واقعات کی صحت میں کسے اور کیسے شک ہو سکتا ہے۔ مگر واقعات کے بیان میں تاریخی تطبیق بالکل محل نظر ہے۔ مثلاً ڈاکٹر ٹیگور کی "گیتان جلی" اور اقبال کی "بانگ درا" پر تقابلی بحث ۱۹۱۰ء میں اور "اسرار خودی و رموز بے خودی" پر گفتگو ۱۹۱۲ء میں قطعاً ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ڈاکٹر اقبال کے اردو کلام کا پہلا مجموعہ جس کا نام "بانگ درا" ہے۔ پہلی بار ستمبر ۱۹۲۴ء میں شایع ہوا تھا۔ اور موصوف کی "اسرار خودی و رموز بے خودی" نام کی فارسی مثنویوں کی اشاعت ۱۹۱۵ء کے بعد ہوئی تھی۔ ہاں اقبال کی بعض بلند پایہ نظمیں مثلاً "شمع و شاعر" اور "شکوہ" وغیرہ "بانگ درا" میں شامل ہونے سے بہت پہلے شایع ہو کر مقبول و مشہور ہو چکی تھیں۔ مگر یہ سب ۱۹۱۰ء کے

بہت بعد کی باتیں ہیں۔

ڈاکٹر ٹیگور مرحوم کی "گیتان جلی" کے نام سے ۱۹۱۳ء کے بہت بعد اردو داں طبقہ اول بار مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے "الہلال" کلکتہ کے ذریعہ آشنا ہوا تھا۔ اس کے بعد مرحوم خان بہادر سید ناصر علی دہلوی نے اپنے رسالہ "صلائے عام" میں ۱۹۱۴ یا ۱۹۱۵ء میں "گیتان جلی" کے انگریزی ترجمہ پر ریویو لکھا تھا۔ (اصل کتاب بنگالی میں تھی۔ نوبل پرائز اس کے انگریزی ترجمہ پر ملا تھا۔ "صلائے عام" کے ریویو میں انگریزی نسخہ کے پبلشر کی اس کیفیت کا ذکر تھا جو اس کتاب کے مسودہ کے مطالعہ کے وقت ریل کے سفر میں اس پر طاری ہوئی تھی اور میں نے اس ریویو کے مطالعہ کا لطف مسجد کے مینار کی سب سے اونچی نشست پر بیٹھکر حاصل کیا تھا) اور "گیتان جلی" کا نثری اردو ترجمہ حضرت نیاز فتحپوری مرحوم نے "عرض نغمہ" کے نام سے بعد میں شائع کیا تھا۔

کہنا صرف یہ ہے کہ بحثیں ضرور ہوئی ہوں گی۔ مگر تاریخوں کا تعین درست نہیں۔ اگر "بانگ درا" ہی زیر بحث آئی تھی تو حضرت اصغر کی توبہ کا زمانہ ۱۹۲۴ء کے بعد کا ہوگا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے پنجاہ سالہ جشن جوبلی منعقدہ ۱۹۲۵ء کی وہی کیفیت تھی جو حضرت سید رشید احمد نے بیان فرمائی ہے۔ نیاز مند بھی اس تقریب کے موقع پر علی گڑھ میں حاضر تھا اور اس تقریب کے تمام کھلے اجلاسوں میں اور بے شمار لوگوں کی طرح ابتدا سے آخر تک حاضر رہا تھا الا ماشاء اللہ۔ اکثر جلسے اسی پنڈال میں ہوتے تھے۔ بعض یونیورسٹی کے ہالوں میں بھی ہوئے تھے۔ اور جلسے تو دن میں بھی ہوئے مگر یہ مشاعرہ رات کو ہوا تھا۔ اس کی دو نشستیں ہوئی تھیں پہلی کسی ہال میں فرش پر اور دوسری اسی پنڈال میں کرسیوں پر۔ اصغر صاحب کا کلام ہال والی پہلی نشست میں بے خود نے پڑھا تھا۔ جلسوں کے صدر عموماً مضامین اور تقاریب کی حیثیت سے یا کسی کی شخصیت کی اہمیت کی بنا پر بنائے جاتے تھے۔ ایسی ہی کسی مصلحت کے ماتحت مشاعرے کی پنڈالی بیٹھک کے صدر سر سید علی امام بنائے گئے تھے۔ انھوں نے مسکراتے ہوئے مزاحاً اپنی صدارتی تقریر میں حیرت

ظاہر کی تھی کہ میں تو شاعر نہیں مجھے صدر شاید اس لئے بنایا گیا ہے کہ میرے والد (نواب سید امداد امام اثر) شاعر ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ جب پنڈال میں مشاعرہ شروع ہوا تو علیگڈھ کے کھلنڈرے نوجوانوں نے وہی کچھ کیا جس کی طرف سید صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ سید علی امام بیزار ہو کر آشفتگی کے ساتھ معذرت کرتے ہوئے پنڈال سے باہر چلے گئے تھے۔ اور ان کے تشریف لے جانے کے بعد علی گڈھ کالج کے ایک استاد قاضی جلال الدین صاحب نے جوں توں مشاعرہ جاری رکھا تھا جس میں شعرا کو داد بھی ملی اور بعض پر بیداد بھی ہوئی۔ سید علی امام کی موجودگی میں ہڑلونگ کا یہ عالم تھا کہ ہنگامہ آراؤں نے اس وقت کے کسی بھی مشہور اور قابل شاعر کو پڑھنے نہیں دیا تھا۔ اسی گڑبڑ میں جب جگر مرحوم کو پڑھنے کے لئے بلایا گیا۔ جب وہ بھی بے اثر اور بے بس ثابت ہوئے تو انھوں نے غزل صدر کی میز پر رکھ دی اور کھڑے ہو گئے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ غزل کس کی پڑھنا چاہتے تھے۔ اپنی غزل یا اصغر صاحب کی۔ اگر اصغر صاحب ہی کی انعامی غزل تھی تو وہ دوبارہ پڑھی جانے والی ہوگی۔ کیونکہ پنڈال میں منتقل ہونے سے پہلے یہ مشاعرہ کالج کے کسی ہال میں ہو رہا تھا اور اسی ہال میں بیخود صاحب نے اصغر صاحب کی انعامی غزل پڑھی تھی۔ جب غزل پڑھی جا رہی تھی اصغر صاحب سامعین کے مجمع میں سر جھکائے سنجیدگی و سرشاری کی اس کیفیت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جیسے کوئی پیر و مرشد اپنے مریدوں کے مجمع میں عالم جذب و کیف میں خود کو لئے بیٹھا ہو۔

بیخود صاحب غالباً یونیورسٹی کے قانون کے طالب علم ایک نہایت شکیل و جمیل اور خوش گلو نوجوان اور یونیورسٹی کے مقبول طلبا میں سے تھے مگر باہر والوں کے لئے نئے تھے۔ جب وہ اصغر صاحب کی غزل لے کر دیوار سے لگ کر کھڑے ہوئے تو پڑھنے سے پہلے چند بار انھوں نے خدا جانے کیوں اپنی گردن اور سر کو اِدھر اُدھر ایسے گھمایا پھرایا جیسے گلے میں کوئی چیز اٹک جانے اور سانس رکنے پر مجبوراً کوئی شخص یا بے تکلف یوں کہئے کہ ایک مرغ اپنی گردن ہلایا کرتا ہے۔ اس پر اکثر لوگوں کو جواب تک ہمہ تن گوش بنے بیٹھے تھے بے اختیار ہنسی آگئی لیکن بیخود

صاحب لوگوں کی اس بے مہابہ ہنسی سے دبے نہیں۔ جلد ہی سنبھل گئے اور غزل چھیڑ دی۔ بس پھر کیا تھا۔ ہنگامہ ختم اور مجمع سراسر شوق و ستائش۔ شعر و شاعری کی دنیا میں آصغر نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ تیکھا اور نیا تھا۔ مگر بیخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ شمول کرنے والے بھی مسحور ہو گئے میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا اور اسی غزل خوانی پر آصغر صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا۔

اب مجمع اس فرشی نشست والے ہال میں اتنا زیادہ ہو گیا تھا کہ مجبوراً منتظمین کو اعلان کرنا پڑا کہ بقیہ مشاعرہ پنڈال میں پڑھا جائے گا۔ یہ سنتے ہی مجمع میں بھاگڑ پڑ گئی اور آن کی آن میں پنڈال سامعین و شائقین شاعری سے بھر گیا۔ وہاں جو کچھ ہوا وہ بیان ہو چکا ہے۔

جب بیخود صاحب آصغر صاحب کی غزل پڑھ رہے تھے میں آصغر صاحب کے قریب ہی بیٹھا تھا۔ اور بیخود صاحب بھی ہم سے کچھ دور نہ تھے۔ ہمارے قریب ہی سید نظام الدین شاہ صاحب دلگیر مرحوم مدیر شہیر مجلہ "نقاد" آگرہ بھی تشریف فرما تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں ۲۱-۱۹۲۰ء سے نیاز حاصل تھا۔ وہ بھی مجمع کی ہنگامہ آرائیوں سے بہت برافروختہ تھے۔ اگر میری یاد میرا ساتھ نہیں دے رہی تو میرا یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس وقت مشاعرہ میں حضرت مولانا نواب حبیب الرحمان خاں شروانی بھی باوجود ثقل سماعت کے موجود تھے اور غالباً وہی مشاعرہ کی صدارت فرما رہے تھے اور مجمع میں انتشار پیدا ہوتے ہی تشریف لے گئے تھے۔

میں نے حضرت آصغر و جگر کو پہلی بار اسی مشاعرہ میں دیکھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں لاہور کے "اردو مرکز" میں ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جہاں آصغر سے بہت کم اور جگر سے کسی قدر زیادہ رسم و راہ پیدا ہو گئی تھی۔ اچھے لوگ تھے پیارے انسان تھے۔ بعض انسانی کمالات سے بھی انھیں قدرت نے نوازا تھا ؏

حق مغفرت کرے عجب آزاد لوگ تھے

۱۵ اپریل (دوشنبہ) ۱۹۶۷ء

راقم مہر محمد خاں شہاب مالیرکوٹلوی

(۲)

مئی کا "جامعہ" میرے سامنے ہے۔ اس میں جناب سید رشید احمد صاحب کے مضمون "اصغر صاحب" کی دوسری قسط بھی پہلی قسط کی طرح دلچسپ چیز ہے۔ مضمون کے آخر میں ص ۲۴۹ پر "تصحیح" کے ذیلی عنوان سے مضمون زیر نظر کی قسط اول کی جن غلطیوں کی اصلاح کی گئی ہے۔ ان کا تعلق میرے پیش کردہ سوال سے نہیں۔ ہاں مضمون کی دوسری قسط کے صفحہ ۲۴۲ کی سطر ۱۵-۱۶ میں اصغر صاحب کے شراب نوشی سے توبہ کرنے کے بارے میں سید صاحب نے جو فرمایا ہے کہ:

"اصغر صاحب کا دور مے نوشی میرے (یعنی سید رشید احمد صاحب کے) ورود گونڈہ سے قبل ۱۳-۱۹۱۲ء میں حسب بیان کنور وشوناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا"

پہلی قسط کی اغلاط کی تصحیح اور دوسری قسط کی تصریح بالا کے باوجود پہلی قسط کے مندرجات کے بارے میں میرا سوال اپنی جگہ قائم ہے۔ اس لئے اس معمے کو حل کرنا غیر ضروری نہ ہوگا۔

دوسری قسط سے مرحوم اصغر صاحب کے بارے میں ایک نئی بات یہ سامنے آئی ہے کہ جامعہ (مئی) کے ص ۲۴۱ کی سطر ۶-۷ میں جناب افتخار اعظمی کے نام سے جگر صاحب مرحوم کا قول ذیل روایت کیا گیا ہے کہ:

"اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہیں لگایا۔"

حضرات اصغر و جگر دونوں فوت ہو چکے ہیں۔ اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ خدا جانے اصغر صاحب افیون کھاتے تھے یا نہیں۔ مگر ان مرحوم کی جو تصویر میرے ذہن میں محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ بڑے پاکیزہ صورت و وضع کے انسان تھے۔ لیکن ان کے چہرے کی نزاہٹ اور نگاہوں کی کیفیت اس طرف خفیف سا اشارہ ضرور کرتی تھی کہ اگر اس میں تریاکیت کی آمیزش بھی ہو تو کچھ عجب نہیں۔ واللہ اعلم۔

مجھے یہاں کہنا یہ ہے کہ مرنے والوں کے نامۂ اعمال کی اصل یا نقل حشر سے پہلے

ہی اسی دنیا میں خاکی نژاد آدم زادوں کو کہاں سے مل جاتی ہے کہ اُدھر کسی بھلے آدمی کی آنکھ بند ہوئی اِدھر ردات کی زبانیں کھل گئیں۔ حالانکہ مرنے والوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہیئے۔ اگر کچھ سنی سنائی یا دیکھی بھالی ایسی ویسی بات معلوم بھی ہو تو ستاری سے کام لینا چاہیئے۔ ورنہ ڈر یہ ہے کہ اگر پردہ اٹھ جائے تو خدا جانے کیسے کیسے زاہدوں عابدوں کے دامن لالہ زار اور مشبک نظر آئیں۔ مولانا حالی کا یہ شعر ہر آدم زاد خاکی نہاد کے حسب حال ہے کہ ؎

منہ نہ دیکھیں دوست پھر میرا اگر جانیں کہ میں ان سے کیا کہتا رہا اور آپ کیا کرتا رہا

اسی سلسلہ میں آپ ہی کا یہ شعر بھی نقل کر دیا جائے تو غیر موزوں نہ ہوگا ؎

حق نے احساں میں نہ کی اور میں نے کفراں میں کمی وہ عطا کرتا رہا اور میں خطا کرتا رہا

اسی ذیل میں سعدی کا یہ قول بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ:

خدا می بیند و می پوشد ۔ ہمسایہ نمی بیند و می خروشد

میرے پہلے نوٹ میں اردو مرکز لاہور میں حضرات اصغر و جگر دونوں مرحوموں کی شمولیت کا ذکر تھا۔ یہ دونوں حضرات ایک الگ کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اصغر صاحب کے سپرد کیا کام تھے مجھے معلوم نہیں۔ البتہ جگر صاحب کے سپرد انتخاب مراثی انیس کی خدمت تھی۔ اختر شیرانی مرحوم اور میں اور دو ایک اور اہل قلم زمینی طبقے کے سڑک کے کنارے کے کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اختر شیرانی مرحوم کے سپرد فسانۂ آزاد میں سے "خوجی" کی داستان کا انتخاب تھا۔ اور میرے ذمہ مہاتما بدھ کی سوانح کی ترتیب و تالیف تھی جو نامکمل رہی۔ جگر صاحب اکثر ہمارے کمرے میں آتے انیس کے مرثیہ سناتے اور انتخاب کے ذیل میں اپنی کی ہوئی شکست و ریخت بھی دکھا دیا کرتے تھے۔ جس وقت میں اردو مرکز میں شامل ہوا تھا۔ اس وقت حضرت روش صدیقی مرکز اردو میں شامل نہ تھے۔ ممکن ہے مجھ سے پہلے شامل رہے ہوں یا میرے الگ ہو جانے کے بعد شامل ہوئے ہوں۔ جس وقت

میں اردو مرکز میں شریک ہوا تھا وہ مرزا یاسؔ یگانہ مرحوم کے اردو مرکز میں قیام کے آخری دن تھے ۔ وہ واپسی کے لئے رخت سفر باندھ رہے تھے کہ میں ان کی قیام گاہ پر ملاقات کے لئے گیا تھا ۔ لاہور میں مرزا یگانہ کے قیام کے آخری دنوں میں سر عبدالقادر مرحوم کی صدارت میں ایک بڑا شاندار مشاعرہ بھی ہوا تھا ۔ جس میں مرزا صاحب نے اپنی اردو غزل کے ساتھ اپنی ہی ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب ولہجہ میں پڑھی تھی جس پر ایک دلچسپ معرکہ پیش آیا تھا ۔ لاہور کے بعد مرحوم مرزا یاسؔ یگانہ سے آخری ملاقات بمبئی میں اتفاقاً ہوگئی تھی جب وہ حیدر آباد سے واپس لکھنؤ جا رہے تھے ۔ اس آخری ملاقات کا ذکر میں نے مرحوم کی وفات کے موقع پر اپنے ایک تعزیتی نوٹ میں کیا تھا ۔ جو غالباً "تحریک" میں شائع بھی ہوگیا تھا ۔ والسلام

۱۵ مئی (دوشنبہ) ۱۹۶۷ء نیاز مند : مہر محمد خان شہاب مالیر کوٹلوی

ضروری اطلاع

ماہنامہ جامعہ کی ہر جلد کے مضامین کی موضوع کے لحاظ سے اور مضمون نگاروں کی حروف تہجی کے لحاظ سے فہرست شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے ۔

جلد ۵۵ کی یعنی جنوری سے جون ۱۹۶۷ء تک کی فہرست ، جولائی کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائے گی ۔ جو لوگ پابندی سے جلد بنواتے ہیں وہ فہرست کا انتظار فرمائیں ۔

کی کرسی بہت بلند ہے، مقبرہ ایک وسیع چبوترہ پر بنا ہے اس کی چار دیواری فصیل کی طرح سنگین ہے۔ چاروں کونوں پر برج بنے ہوئے ہیں۔ مقبرہ کیا ہے ایک چھوٹا سا قلعہ ہے۔ اس کی تعمیر میں ایک خصوصیت ہے کہ اس کی دیواریں عمودی نہیں ہیں سلالی دار ہیں یعنی اچارہ سے لے کر منڈیر تک پتلی ہوتی چلی گئی ہیں۔ مخروطی ہونے کی وجہ سے دیواروں کے کونے کر کی وضع کے ہوگئے ہیں۔

عمارت سنگ سرخ کی ہے گنبد سنگ مرمر کا ہے اس کے استحکام کا یہ عالم ہے کہ قلعہ تغلق آباد جو اس کے ساتھ تعمیر ہوا تھا ٹوٹ کر کھنڈر ہوگیا ہے مگر اس عمارت نے کہیں سے جنبش نہیں کھائی ہے۔ ہندوستان کے اسلامی فن تعمیر کی تاریخ میں "تغلق طرز" ایک مستقل عنوان ہے، اس مقبرہ کے بعد دو سو برس تک اکثر مقبرے اس طرز پر بنتے رہے یہاں تک کہ دکن میں بھی بعض قدیم مقبرے اس کی نقل کئے گئے ہیں۔ اس مقبرہ میں سلطان کی بیوی مخدومہ جہاں اور اس کے بیٹے سلطان محمد عادل تغلق شاہ کی قبر ہے۔ فیروز شاہ کے وقت میں یہ مقبرہ دارالامان کہلاتا تھا۔ اس نے صندل کے چھپر کھٹ اور خانہ کعبہ کے پردے چڑھائے تھے۔ جن جن لوگوں کو محمد تغلق نے مروا دیا تھا یا ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دئے تھے یا اندھا کر دیا تھا، ان کو اور ان کے ورثا کو روپیہ دے کر راضی کیا اور معافی ناموں کو صندوق میں بند کر کے تغلق کی قبر کے سرہانے رکھوا دیا تھا۔

مقبرہ فیروز شاہ تغلق

یہ مقبرہ مہرولی میں حوض خاص کے قریب پر فضا مقام پر بنا ہوا ہے۔ اس زمانہ جس اصول پر مقبرے تعمیر کئے جاتے تھے اس میں موجود ہیں۔ طریقہ یہ تھا کہ اصل عمارت چوکور ہوتی تھی، اس کے اندر چاروں کونوں پر پکھوائی ڈاٹیں (Squinches) بنائی جاتی تھیں جس سے اوپر کا حصہ مثمن ہو جاتا تھا۔ ان ڈاٹوں کے بیچ میں ایک ایک

اور ڈاٹ بنائی جاتی تھی جس سے اوپر کی شکل بجائے آٹھ ضلعوں کے سولہ ضلعوں کی بن جاتی تھی، اسی طرح اس کی ۳۲ ضلعوں کی بھی کرواتے تھے اور اس میں گولائی آجاتی تھی گول ہونے پر گنبد تعمیر کیا جاتا تھا۔

اس مقبرہ میں مثمن پایہ پر گنبد تعمیر کیا گیا ہے۔ مقبروں کے گنبد جو چھتوں پر بنے معلوم ہوتے ہیں صحیح نہیں ہے۔ کوئی چھت اتنا وزن نہیں سنبھال سکتی۔ دراصل گنبد چھوری ڈاٹوں پر ہوتے ہیں۔ گنبد کا وزن ان ڈاٹوں پر تقسیم ہو کر دیواروں پر پڑتا ہے اور یہ گنبد چھت کا کام دیتے ہیں۔ فیروز شاہ کے مقبرہ پر کوئی جالی یا نقش و نگار نہیں ہیں مگر اس کی سادگی میں ایک شان ضرور ہے۔

سادات اور لودھی خاندان

تیمور کے حملہ اور دلی کے قتل عام کے بعد شمالی ہند کی حکومت کا شیرازہ بکھر گیا تھا مگر چند سال بعد اس میں جان پڑ گئی اور سادات اور لودھی خاندان سو برس تک حکومت کرتے رہے لیکن ان حکمرانوں میں وہ اولوالعزمی اور عالی ہمتی نہیں تھی جو ان سے پہلے کے سلاطین میں تھی۔ شمسی، خلجی اور تغلق خاندانوں کے بڑے فرمانرواؤں نے دلی میں نئے نئے شہر آباد کیے اور لودھی حکمرانوں میں سے کسی نے کوئی نئی دلی نہیں بسائی۔ انھوں نے نہ قلعے تعمیر کیے نہ محل و ایوان، نہ مدرسے بنوائے نہ مسجدیں، البتہ مردوں کی قبروں پر یادگاریں بہت قائم کیں۔ پچاس سے زیادہ مقبرے اس دور میں تعمیر ہوئے، اس سے ان کی ذہنی پستی اور قنوطیت کا پتہ چلتا ہے۔ اس عہد کو مقبروں کا عہد کہہ سکتے ہیں۔

ان میں دو وضع کے مقبرے ہیں، ایک مثمن دوسرے مربع۔ ان میں تین مقبرے بادشاہوں کے ہیں باقی سب امیروں اور سرداروں کے، تین شاہی مقبرے جن کی شناخت ہو چکی ہے، ان میں سے ایک سید مبارک شاہ کا ہے، دوسرا سید

محمد شاہ کا اور تیسرا سکندر لودھی کا ہے۔ ان مقبروں کی تعمیر میں ایک جدت تھی۔ یہ ہشت پہل ہیں۔ یہ ستارہ نما نقشہ صرف بادشاہوں کے لئے مخصوص تھا ان میں سکندر لودھی کا مقبرہ بہت اچھی حالت میں ہے اس کے گرد چار دیواری ہے۔ احاطہ میں غربی جانب مسجد ہے، اس زمانہ میں مقبرہ کے ساتھ مسجد بنانے کا رواج تھا۔

اس ہشت پہل عمارت کے ہر پہلو پر تین تین محرابوں کے در ہیں جس کی وجہ سے قبر کا تعویذ باہر سے بھی نظر آتا ہے۔ گنبد کے گرد ہر طرف ہشت پہل برجیاں ہیں جو چھوٹے چھوٹے آٹھ ستونوں پر قائم ہیں۔ گنبد تغلقی طرز کا چپٹا ہے اس کی گردن اتنی چھوٹی ہے کہ نظر نہیں آتی۔ سید محمد شاہ کے مقبرہ میں اس نقص کو دور کر دیا گیا۔ ساتھ ہی برجیوں کو بھی اونچا کر دیا گیا۔

اس مثمن عمارت کی تعمیر میں ایک خاص بات یہ رکھی گئی ہے کہ ہر پہلو کی چوڑائی دس گز ہے، اتنی ہی اس کی بلندی ہے صرف یہی نہیں بلکہ گنبد کی بلندی بھی دس گز ہے۔

سوری خاندان کے زمانہ میں ستارہ نما نقشہ میں اور اصلاح ہوئی، اس کی بہترین مثال شیر شاہ کا مقبرہ ہے جو سہسرام (بہار) میں واقع ہے۔ دلی میں عیسیٰ خاں کا مقبرہ اسی وضع کا ہے جو عرب سرائے سے متصل ہے۔ اس کا احاطہ وسیع ہے اس میں غربی جانب مسجد بھی ہے۔ یہ مقبرہ بہت اچھی حالت میں ہے۔

ادھم خاں کا مقبرہ بھی ہشت پہل ہے جو قطب کے نواح میں لاٹھ کے پاس ہے۔ ادھم خاں شہنشاہ اکبر کا کوکا تھا، اس نے شمس الدین خاں اعظم کو مار ڈالا تھا، بادشاہ نے اسی وقت اس کو قلعہ کے کنگورے سے سرنگوں گرواکر مروا دیا، اس کی لاش کو دلی لائے اور اکبر کے حکم سے یہ مقبرہ بنا، دلی والے اس کو بھول بھلیاں کہتے ہیں اس کے بعد دلی میں کوئی مقبرہ ہشت پہل نہیں بنا۔

خان اعظم شمس الدین کا مقبرہ

حضرت نظام الدین اولیاء کی درگاہ کے قریب ہے یہ عمارت سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی ہے اس کی منبت کاری دیکھنے کے لائق ہے۔

دوسری قسم کے مقبرے جو مربع شکل کے ہیں، دلی میں جگہ جگہ دکھائی دیتے ہیں۔ ان مقبروں کی شناخت نہیں ہوئی البتہ مقامی طور پر مختلف ناموں سے مشہور ہیں مثلاً بڑے خاں کا گنبد، چھوٹے خاں کا گنبد، بڑا گنبد، شیش گنبد، شہاب الدین تاج خاں کا گنبد، دادی کا گنبد، پولی کا گنبد۔ ان میں اکثر کی حالت اور بہتر ہے۔ مثمن مقبروں کا سطحی نقشہ مربع مقبروں کے رقبہ سے ۱/۲ زیادہ ہے، اس کے برخلاف مربع مقبرے مثمن مقبروں سے بلندی میں ۱/۲ زیادہ ہیں اور ان کی دیواریں سب محرابی ہیں۔ ان کے گنبدوں کے پائے بھی بلند ہیں۔ ابتدا میں گنبدوں کی شکل چپٹی ہوتی تھی۔ رفتہ رفتہ ان میں گولائی آتی گئی اور انار نما بننے لگے۔ اس کے بعد شلجمی وضع کے بنے اخیر میں اور گولائی آئی اور پیازی شکل کے بن گئے۔

ہمایوں کا مقبرہ

یہ مقبرہ دلی میں سب سے خوبصورت ہے اور ہندوستان کے فن تعمیر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ جس طرح بہت بڑا شاعر اپنے وقت سے آگے ہوتا ہے اسی طرح یہ مقبرہ بھی اپنے وقت سے پہلے بن گیا۔ ایک صدی بعد آگرہ میں تاج محل بنا وہ اس مقبرہ کی ہو بہو نقل ہے۔

بڑے مقبرے عموماً فرمانرواؤں کی زندگی ہی میں تعمیر ہو جاتے تھے۔ یہ مقبرہ ہمایوں کی وفات کے آٹھ سال بعد بنا۔ اس کو ہمایوں کی بیوی حاجی بیگم نے بنوایا تھا۔ آگرہ کا تاج ایک شوہر نے اپنی بیوی کی محبت میں بنوایا یہ مقبرہ ایک بیوی نے اپنے شوہر کی یادگار میں تعمیر کرایا۔

عمارت کو شاندار بنانے کے لئے اس کی کرسی بہت بلند رکھی گئی ہے۔ ایک وسیع سنگ سرخ کا چبوترہ ہے جس کے چاروں کونوں کا سلسلہ چلا گیا ہے۔ ان کے اندر حجرے ہیں جو غالباً زائرین کی آسائش کے لئے بنائے گئے تھے۔

روضہ کی عمارت سنگ سرخ اور سنگ مرمر کی ہے اس میں سرخ اور سفید پتھروں کو اس طرح بٹھایا گیا ہے کہ دونوں ایک ذات ہو گئے ہیں۔ محرابوں اور رو کار پر منبت کاری ہے۔ عمارت اصل میں مربع ہے مگر کونوں پر جو حصے آگے کو نکلے ہوئے ہیں اس سے مثمن شکل بن گئی ہے۔

پیمائش میں یہ عمارت مکعب نما ہے۔ اس کی لمبائی، چوڑائی اور بلندی سب برابر ہیں عمارت کا ارتفاع اور گنبد کی بلندی بھی برابر ہیں۔ اس زمانہ میں مقبروں کے حجم میں یہی تناسب رکھا جاتا تھا۔ گنبد سنگ مرمر کا ہے جس کے چاروں طرف خوبصورت برجیاں ہیں۔

اس کے گنبد کی تعمیر میں خاص بات یہ ہے کہ یہ دوہرا ہے یعنی نیچے اوپر دو گنبد ہیں جن کے بیچ میں بہت بڑا خلا ہے۔ مقبرہ کے اندر باہر کسی مقام سے دیکھیں تو ایک وقت میں صرف ایک ہی گنبد دکھائی دیتا ہے۔ اس گنبد کے بعد ملک میں جو بڑے مقبرے تعمیر ہوئے ان کے گنبد دوہرے بنائے گئے چنانچہ آگرہ میں تاج محل کا گنبد دوہرا ہے اور گولکنڈہ میں جو قطب شاہی تاجداروں کے عظیم الشان مقبرے تعمیر ہوئے ان میں چار جگہ دوہرے گنبد بنائے گئے ہیں۔

مقبرہ خانخاناں

بارہ پلے کو جاتے ہوئے بائیں طرف سڑک کے قریب خانخاناں کا مقبرہ ہے۔ اس کا نقشہ وہی ہے جو ہمایوں کے مقبرہ کا ہے۔ عمارت سنگ سرخ کی تھی اور گنبد سنگ مرمر کا۔ آصف الدولہ کے عہد میں اس کا تمام پتھر اکھڑوا کر فروخت کر دیا گیا۔

اب یہ پتھر اور چونے کا دمم رہ گیا ہے۔ خانخاناں اپنے وقت کا حاتم تھا اس کے مقبرہ نے بھی نیاضی دکھائی اور اپنا لباس آتار کر دوسروں کو دے دیا۔

مقبرہ صفدر جنگ

صفدر جنگ احمد شاہ کا وزیر تھا۔ یہ مقبرہ مغلیہ دور کی آخری عظیم الشان عمارت ہے جو ہمایوں کے مقبرہ سے دو سو برس بعد تعمیر ہوا۔ یہ سنگ سرخ کی عمارت ہے۔ جس میں سنگ مرمر کی دھاریاں ہیں گنبد تمام سنگ مرمر کا ہے۔ یہاں ہمایوں کے مقبرہ کی طرح مغلئی طرز کا خوبصورت باغ ہے۔ اس کی تختہ بندی میں مربع مستطیل مختلف ہندسی اشکال ہیں، روشوں پر بھی اقلیدسی شکلوں کے کھرنجے ہیں۔ چاروں طرف باغ کی کیاریوں میں نالیاں، حوض، جھرنے اور فوارے ہیں۔ حوضوں میں مختلف زاویوں سے عمارت کا عکس بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔

مولانا غلام رسول مہر

"آزادی ہند کی کہانی" اور مولانا آزاد

نہ کرتا کاش نالہ مجھ کو کیا معلوم تھا ہمدم
کہ ہوگا باعثِ افزائشِ دردِ درُوں وہ بھی

میں نے مولانا آزاد مرحوم ومغفور کی کتاب "آزادی ہند" انگریزی (مرتبہ پروفیسر ہمایوں کبیر)
ے باب میں جو کچھ عرض کیا تھا۔ اس میں کوئی الجھاؤ یا ابہام نہ تھا کہ کسی غلط فہمی یا بحث وکشاکش
اندیشہ ہوتا۔ میری گذارش بالکل سادہ اور واضح تھی۔ یعنی ہر شخص کی مستند تحریر وہی ہوتی ہے،
س کے افکار ومطالب ہی نہیں بلکہ الفاظ وعبارات بھی اسی کی ہوں۔ اگر کسی کے افکار کو
وسرا فرد لباس بیان پہنائے گا تو عین ممکن ہے کہ میزان احتیاط کی انتہائی نگہداشت کے
وصف بالکل نادانستہ اور بے قصد وبے ارادہ افکار کے خدوخال وہ نہ رہیں، جو صاحب فکر کے
ماغ میں تھے۔ فکر ونظر کا معاملہ بہت نازک ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر شنید مخاطب کے ذہن میں
ھیک ٹھیک اسی طرح منعکس ہو، جس طرح متکلم کے ذہن میں تھی۔ اخذ وفہم کا معاملہ اس امر پر مبنی
وتا ہے کہ متکلم کے ذہن میں جو کچھ ہے، آیا اس کے متعلق ویسی ہی جامعیت معلومات مخاطب کے
ہن میں بھی ہیں۔ دونوں میں ذرا سا بھی تفاوت ہو تو بیان وتعبیر میں ضرور تفاوت پیدا ہو جائے
۔ اگرچہ اس کی حیثیت کتنی ہی معمولی ہو۔ یہ حقیقت ہے کہ سیال مظروف بہرحال ظرف کی ہیئت
ول کرلے گا۔ فکر ونظر کو سیال مظروف سے بدرجہا زیادہ نازک حیثیت حاصل ہے۔

عض غور طلب پہلو:

فرض کر لیجیے کہ کتاب میں کچھ غلطیاں رہ گئی ہیں، جن میں سے بعض مثالیں میں آگے چل کر

پیش کروں گا۔ پھر کیا ان غلطیوں کو مولانا کے ذمے عاید کرنے کا اضطراب کسی بھی درجے میں مستحسن ہے؟ کیا یہ تسلیم کر لینا بدرجہا زیادہ سہل نہیں کہ پروفیسر ہمایوں کبیر نے ان تمام احتیاطوں سے کام لیا، جو ان کے دائرۂ امکان میں تھیں باایں ہمہ جو غلطیاں نظر آئیں، ان کے ذمہ دار نہ مولانا ہیں اور نہ نیت و ارادہ کی حد تک پروفیسر ہمایوں کبیر۔ اظہار مطالب کے لئے جو طریقہ اختیار کیا گیا، اس میں ایسے ممکنات ناگزیر تھے۔ گویا بہترین صورت یہی ہے کہ مان لیا جائے۔ کتاب بہ ہیئت موجودہ مولانا کی نہیں اگرچہ اس کے بیشتر احوال و وقائع مولانا ہی کی زبان سے سنے گئے۔

میرا موقف:

اسی بنا پر میں نے عرض کیا تھا:

"آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس (کتاب) میں مولاناؒ کے ارشادات کا مفہوم فاضل مرتب نے اپنے فہم و بصیرت کے مطابق اپنے انداز میں پیش کر دیا۔ اسے مان لینے میں تامل کی کوئی وجہ نہیں۔ لیکن اس طرح کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی (مولاناؒ کی) نہیں ہو سکتی۔"

مزید تشریح کرتے ہوئے میں نے کہا تھا کہ اگر غالب یا اقبال کے اشعار کا مفہوم کوئی فرد اپنی عبارت میں پیش کر دے اور وہ ہر اعتبار سے صحیح بھی ہو تو اس تحریر کو غالب یا اقبال سے منسوب کر دینا کسی کے نزدیک پسندیدہ نہ ہوگا۔ لہٰذا جو اصحاب اس کتاب کو:

"مولانا کی کتاب مان کر (یعنی بہ اعتبار مطالب ہی نہیں بلکہ بہ اعتبار عبارت بھی) نقد و بحث کی بساط آراستہ کرتے ہیں، میرے نزدیک وہ مرحوم و مغفور کے ساتھ حق و انصاف کا برتاؤ نہیں کرتے۔"

ظاہر ہے کہ میں نے کتاب کے تمام مطالب سے اختلاف نہیں کیا تھا۔ یہ نہیں کہا تھا کہ سب کچھ خواہ مخواہ مولانا کی ذات گرامی سے وابستہ کر دیا گیا۔ ایسا کہنا حقیقت کے خلاف

کتاب میں اکثر حقائق ایسے ہیں جن سے صرف مولانا ہی آگاہ ہو سکتے تھے اور اگر میں کہوں کہ یہ باتیں خود مولانا کی زبان مبارک سے مختلف صحبتوں میں سن چکا تھا تو غالباً یہ کسی راز کا افشا نہ ہوگا۔ میں نے اشارۃً بھی کوئی ایسی بات نہیں کہی تھی جو میرے معزز دوست پروفیسر ہمایوں کبیر کی ذات کے خلاف کسی نامناسب الزام کی گنجائش پیدا کرتی۔ اس حقیقت پر میرے اندازے کے مطابق تمام اصحاب کا اتفاق ہے کہ "آزادیٔ ہند" کی عبارتیں مولانا کی نہیں۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ میری ناچیز گزارش سے اختلاف کی بنیاد و اساس کیا ہوئی؟

نہایت رنج افزا واقعہ:

اس ضمن میں میرے لئے سب سے بڑھ کر رنج افزا واقعہ یہ پیش آیا کہ سراپا ملامتیہ وہی اصحاب میدان اختلاف میں اترے، جن کی پر خلوص محبت و نوازش میرے لئے ایک عزیز متاع ہے۔ میں نے زندگی کے ہنگامہ پرور دور میں عزیزوں اور محبوں ہی سے نہیں محترم بزرگوں سے بھی اختلاف میں کبھی تامل نہیں کیا۔ یہاں تک کہ صدہا پھولوں کے علاوہ خود مولانا آزاد سے بھی اختلاف کے کانٹے میرے دامانِ نگارش میں موجود ہیں، حالاں کہ ان کی ذات گرامی سے میری محبت و عقیدت ہر دور میں اندازہ و میزان سے فزوں تر رہی۔ اب مدت سے طبیعت کا سانچا بالکل بدل گیا ہے۔ کسی عزیز و کرم دوست ہی نہیں بے تعلق بھائی سے بھی اختلاف کی نوبت آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ قلم کو دل کے لہو میں ڈبو کر صفحۂ قرطاس پر لانا پڑے گا لیکن کیا کروں۔ مولانا ہی کی ذات گرامی کو گوناں گوں مطاعن سے محفوظ رکھنے کی تڑپ کے باعث مجبور ہوں کہ جو کچھ دل میں ہے، اسے پوری طرح واضح کردوں۔ بحث مجھے پسند نہیں۔ ایسے امور و معاملات میں فتح و شکست سے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ میری گذارش کا کوئی پہلو تشنۂ توضیح نہ رہ جائے۔ اس کے بعد یہ معاملہ ارباب فکر و نظر کے صواب دید پر چھوڑ دوں گا کیوں کہ حقیقت گرم جوشانہ بحث و نزاع سے کہیں زیادہ اطمینان کے ساتھ سوچنے اور تمام پہلوؤں کے سلسلے میں بقول عرفی "منافقانہ کمیں نشینی" ہی سے سامنے آسکتی ہے۔

من و دل گر فنا شدیم چہ باک
غرض اندر میاں سلامت اوست

جزوی تصریحات :

میرے ایک نہایت عزیز دوست نے اس بحث میں عربی ادب کے امالی کا ذکر کیا، پھر خود ہی فرمایا :

"یہ فرق ضرور ہے کہ وہ کتابیں عربی ہیں املا کرائی گئی تھیں اور عربی ہی میں شائع ہوئیں۔"

گویا یہ میرے لئے اس سلسلے میں کچھ عرض کرنے کی ضرورت نہیں۔

انھوں نے مولانا کے ایک مضمون کا ذکر کیا، جسے میں نے تبرکات آزاد" میں چھاپا۔ یہ میرے پاس اس زمانے میں آیا تھا، جب میں "زمیندار" کا ایڈیٹر تھا۔ یکجا نہیں مختلف قسطوں میں آیا تھا، جو اب تک میرے پاس موجود ہیں۔ اسے ذاتی علم کی بناء پر میں نے "تبرکات" میں شامل کیا اور مقصد یہ تھا کہ مولانا کی تحریریں حتی الامکان محفوظ ہو جائیں۔ پھر مولانا عبدالرزاق مرحوم ملیح آبادی نے جو اس مضمون کے ناقل تھے، تصدیق فرما دی کہ یہ مولانا کا تھا۔ تاہم اگر کوئی صاحب میرے ذاتی علم اور مولانا عبدالرزاق مرحوم کی تصدیق کے بعد بھی فرمائیں کہ یہ مولانا کا نہیں[1] تو ظاہر ہے کہ میرے لئے بحث کی گنجائش پیدا نہ ہوگی۔ یوں ہر فرد کے مستند مضامین سے بھی انکار کیا جا سکتا کیوں کہ ہر شخص کے پاس اصل تحریر تو ہو نہیں سکتی۔ بہر حال یہ پہلو بھی بحث کا محتاج نہیں۔

بعض مکرم دوست :

میرے عزیز دوست نے ڈاکٹر عابد حسین، جناب مالک رام اور خان اجمل خاں کی شہادتیں بھی پیش کیں۔ ان پر نظر پڑتے ہی میرا حافظہ بے اختیار اس نزاع کی طرف منتقل ہو گیا۔ جو "قاطع برہان" کی اشاعت کے بعد مرزا غالب کے ساتھ شروع ہو گئی تھی۔ اس سلسلے کی ایک کتاب مولوی احمد علی جہانگیر نگری کی "موید البرہان" بھی تھی، جس کی اشاعت کے ساتھ مولوی صاحب موصوف نے مختلف اصحاب کی کہی ہوئی تاریخیں بھی چھاپی تھیں۔ مرزا غالب نے لغوی مباحث میں پڑنے کے بجائے اکتیس شعر کا ایک دل پذیر قطعہ کہہ کر

---

[1] نہ میں نے اس کی صحت پر شبہہ کیا ہے اور نہ اس کی جرأت کر سکتا ہوں کہ مولانا مہر کے کسی بیان کی تکذیب کروں۔ البتہ اس بنیاد پر انڈیا ونس فریڈم کی حمایت میں ضرور استشہاد کیا ہے۔ لطیف اعظمی

معاملہ ختم کردیا۔ اس میں ان تاریخوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں :

غازیاں ہم راہ خویش آوردہ اند بہر جہاد
تا نہ پنداری کہ دیں بیکار تنہا کردہ است

تاہم میں ایسی کوئی بات زبانِ قلم پر لانے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ یہ تمام احباب میرے لئے مدت العمر واجب الاحترام رہے اور بہ دستور واجب الاحترام ہیں۔ کسی معاملے میں اختلاف رائے کی بنا پر ان کے مسلمہ فضائل و محاسن میں کوئی کمی نہیں آسکتی۔

میری گذارش کی تائید :

اصل سوال یہ ہے کہ ان کی شہادت کیا ہے ؟ یہ کہ کتاب لفظاً لفظاً مولانا نے پروفیسر ہمایوں کبیر کو املا کرائی ؟ یا یہ کہ مولانا جو کچھ اردو میں فرماتے تھے، پروفیسر ہمایوں کبیر اسے انگریزی میں مرتب کرکے مولانا کے ملاحظہ میں پیش کر دیتے تھے ؟ پہلی شہادت قیاس میں نہیں آسکتی۔ اور یہ پروفیسر ہمایوں کبیر کی واضح تحریر کے بھی خلاف ہوگی۔ دوسری شہادت سے میں نے اختلاف نہیں کیا۔ زیر بحث معاملہ اس کے متعلقات واطراف کا ہے۔

خود پروفیسر صاحب فرماتے ہیں کہ مولانا جو کچھ فرماتے تھے، میں اس کے خاصے مفصل نوٹ لے لیتا تھا۔ بعض نکات کی توضیح یا مزید معلومات بروئے کار لانے کی غرض سے سوال بھی کرتا جاتا تھا اس طرح :

"ایک باب کے لئے خاصا مواد فراہم کرلیتا تو اس کی بنا پر انگریزی مسودہ تیار کرکے اولین موقع پر ان کے (مولانا کے) حوالے کردیتا۔ وہ ہر باب خود پڑھتے، پھر ہم دونوں یکجا بیٹھ کر اس کا جائزہ لیتے۔ اس مرحلے پر مولانا بہت سی ترمیمیں کرادیتے جو مطالب میں اضافے یا تغیر حذف پر مبنی ہوتیں یہ سلسلہ جاری رہا تا آں کہ میں نے ستمبر، ۱۹۵۷ء میں کتاب کا پورا مسودہ ان کے (مولانا کے) حوالے کردیا۔"

یہ میری گزارش کی توثیق ہے تردید نہیں۔

خان محمد اجمل خاں لکھتے ہیں :

"مولانا آزاد کا اسلوب بیان اردو میں جو کچھ ہے اس سے انگریزی اسلوب بیان میں ضرور فرق ہے۔ لیکن جو واقعات "آزادی ہند" میں مولانا نے املا کرائے ہیں پروفیسر ہمایوں کبیر نے ان میں کمی بیشی نہیں کی۔"

میں نے کب اور کہاں کہا کہ ان میں کمی بیشی کی گئی یا انھیں توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا؟ میں نے واقعات کے بارے میں کچھ کہا ہی نہیں۔ صرف یہ کہا کہ کتاب بہ ہیئت موجودہ مولانا کی نہیں۔ کیوں کہ اس کی عبارت پروفیسر ہمایوں کبیر کی ؂ ہے اور کسی کتاب کو کسی شخصیت سے منسوب کرنا اسی صورت میں مناسب ہے کہ مطالب ہی نہیں عبارت بھی اسی کی ہو۔

طلب گار فیض و استفادہ:

میں نے ایک جگہ یہ بھی لکھا تھا:

"مولانا کی زندگی کا اصل المیہ یہ تھا کہ ان کا آخری دور ایسے ماحول میں گذرا جہاں وہ بڑی حد تک اجنبی یا مرزا غالب کی اصطلاح میں غریب شہر تھے۔"

اگر کسی بھائی کے دل پر میرے ان الفاظ سے یہ اثر پڑا کہ میں نے دوسروں کے مقابلے میں مولانا کے ماضی سے زیادہ معلومات حاصل ہونے کی شیخی بگھاری تو مجھے بہ صد ندامت معافی مانگتے ہوئے اعتراف کرنا چاہیئے کہ یہ میری تحریر کی خامی، عبارت کی ناپختگی اور پیش نظر مفہوم کی صلاحیت بیان میں نارسائی کا نتیجہ ہے۔ تاہم ایسے وسوسے سے بھی بحمد اللہ میرا دل ہمیشہ پاک رہا ہے واللہ علی ما اقول شہید۔

میں نے کسی بھی دور میں مولانا سے تقرب پر فخر نہیں کیا اور ایک ناچیز طلب گار فیض و استفادہ ایسا انداز اختیار ہی نہیں کر سکتا۔ ڈاکٹر عابد حسین، جناب مالک رام، خان اجمل خاں اور اکثر اصحاب تقرب و نزدیکی میں مجھ سے بہت آگے تھے اور آگے رہے۔ اس پر مجھے رشک نہیں ہو سکتا کیوں کہ مولانا کی ذات سے میرا تعلق بہ اعتبار اصل و نوعیت بالکل مختلف تھا۔ انھیں دائرہ احباب میں بلند مقام حاصل تھا۔ میرا حلقہ نیاز مندی و عقیدت کیشی کا تھا۔ وہ ہم نشین تھے، مولانا کے پہلو میں بیٹھتے تھے، میرا مقام مولانا کے سامنے خاک نشین کا تھا اگرچہ ان کی نوازشوں کے طفیل مجھے معزز نشست سے بھی شرف بخشا جاتا رہا۔ میں نے تقرب کا دعویٰ سرے سے کیا ہی نہیں۔ پھر دوسروں سے مقابلے کا سوال کیوں کر سامنے آسکتا ہے؟ میں کہہ سکتا ہوں کہ حضرت علامہ اقبال کے ساتھ مجھے ۱۹۲۲ء سے ۱۹۳۲ء تک ہم مجلسی کا ایسا شرف حاصل رہا جن میں ایک چودھری محمد حسین مرحوم کے سوا کوئی برتری

؂ حاشا و کلا، کسی نے بھی اس طرح کی بات نہیں سوچی اور نہ ایسا تصور کرنا صحیح ہوتا۔ لطیف اعظمی

کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بعد کے چند برس بھی گہری نیاز مندی میں گزرے مگر ہم مجلس اس وجہ سے قدرے کم ہوگئی کہ میں لاہور سے باہر رہنے لگا تھا اور بعد مکانی بڑھ گیا تھا۔ تاہم یہ دعویٰ بھی آج تک میری زبان پر نہیں آیا۔ اور جب معاملہ سرچشمہ فیض کے لطف و نوازش کا ہو تو ایسے دعوے کے لئے موقع اور محل کیا ہے؟

مولانا کی والدہ ماجدہ :

اب میں اصل کتاب سے صرف چند مثالیں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ جو میری اس گذارش کی دلیل ہیں کہ کتاب مولانا کے بیان کردہ اہم وقائع کی حامل ہونے کے باوصف ان کی نہیں ہو سکتی بلکہ انھوں نے اسے لفظاً لفظاً دیکھا بھی نہیں تھا۔

مولانا نے تذکرہ ۱۹۱۶ء اور ۱۹۱۷ء میں لکھا تھا۔ جب وہ رانچی میں نظر بند تھے اور یہ ۱۹۱۹ء میں فضل الدین احمد مرزا کے زیر اہتمام شائع ہوا۔ اس میں وہ فرماتے ہیں:

> "میری والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وتری مفتی مدینہ منورہ کی بھانجی تھیں، جو اکثر علماء حجاز کے استاد حدیث اور شیخ عبداللہ سراج کے بعد مکہ معظمہ کے آخری محدث تھے۔ ان کے بعد اس درجے کا کوئی شیخ حدیث حرمین میں پیدا نہیں ہوا۔"
>
> (طبع اول، صفحہ ۳)

"آزادی ہند" میں جو بیان مولانا سے منسوب ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہنگامہ ۱۸۵۷ء سے دو سال پیشتر (۱۸۵۵ء) مولانا منورالدین (مولانا کے والد کے نانا) ہندوستان سے ہجرت کر کے مکہ مکرمہ جا رہے تھے بھوپال میں انھیں سکندر بیگم نے روک لیا۔ پھر ہنگامہ شروع ہو گیا جب وہ بمبئی پہنچے تو وہیں وفات پائی:

> "اس وقت میرے والد کی عمر قریباً پچیس سال کی تھی وہ مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے ایک مکان تعمیر کرایا اور شیخ محمد طاہر وتری کی بیٹی سے شادی کر لی۔ شیخ محمد طاہر مدینہ منورہ کے بہت بڑے فاضل تھے جن کی شہرت حدود عرب سے باہر پہنچی ہوئی تھی۔" (آزادی ہند، صفحہ [۱])

---

[۱] مولانا مہر نے ہر جگہ انڈیا ونس فریڈم کے حوالے دئے ہیں۔ ممکن ہے، بعض حضرات کے سامنے اس کا ترجمہ "ہماری آزادی" ہو، اس لیے ان کی آسانی کیلئے اس کے حوالے بھی درج کر رہا ہوں۔
ہماری آزادی صفحہ ۹ ۔ لطیف اعظمی

جس خاتون کو مولانا نے اپنے قلم سے شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی لکھا، وہ آزادی ہند میں بیٹی کیوں کر بن گئی ؟

فرض کر لیجئے خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ نکلے، حالاں کہ "بھانجی" اور "بیٹی" کا فرق مولانا سے مخفی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسوید و ترتیب کے ذمہ دار اصحاب مولانا کے ماضی سے پوری طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں مستحضر ہوتیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کر کے قطعی فیصلہ نہ کرا لیتے ؟ جب میں نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا "غریب شہر" تھے تو ایسے ہی امور و معاملات پیش نظر تھے۔ خدانخواستہ یہ اپنے تقرب کی بساط آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے جانے کے جذبے کی کارفرمائی نہ سمجھنا چاہیئے۔

میرا نقطۂ نگاہ :

احباب کے نقطۂ نگاہ کے متعلق کچھ کہنے کی جسارت میں نہیں کر سکتا لیکن خود میری کیفیت یہ ہے کہ اگر مولانا سے کوئی غلط بات منسوب ہو تو تین صورتیں ذہن میں آتی ہیں :

۱۔ سامع نے غلط سنا۔

۲۔ جو کچھ سنا اس کی تعبیر غلط کی۔

۳۔ بلا تحقیق ایک غلط بات منسوب کر دی۔

آپ یقین رکھیں کہ میں مولانا کو معصوم نہیں سمجھتا۔ ان سے بیان میں بھی غلطیاں ہو سکتی تھیں اور ہر رائے بھی لازماً درست نہ تھی وہ خود ایک جگہ فرماتے ہیں :

"جو کچھ لکھا ہے، صرف اپنے حافظے کے اعتماد پر لکھا ہے حالاں کہ سچ یہ ہے، شائستۂ اعتماد نہ تھا۔"

تاہم انھیں غیر معصوم ماننے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ جہاں کوئی خلاف واقعہ بات دیکھی تو کہہ دیا کہ مولانا سے تسامح ہوا اور وہ بہر حال انسان تھے، اس سے یہ بھی واضح ہے کہ مسودہ آخری شکل میں انھوں نے لفظاً لفظاً نہیں پڑھا تھا۔ ورنہ ایسی بدیہی غلطی ان کی نظروں سے اوجھل نہ رہتی۔

مصطفیٰ کمال اور مصطفیٰ کامل :

پھر ارشاد ہوتا ہے :

"میں بتا چکا ہوں کہ ۱۹۰۸ء میں کلکتہ چھوڑنے سے پیشتر میرے سیاسی افکار انقلابی سرگرمیوں کی طرف مائل ہو چکے تھے جب میں عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں سے ملاقات ہوئی۔ مصر پہنچ کر میں نے مصطفیٰ کمال پاشا کے پیروؤں سے روابط پیدا کیے۔"
("آزادی ہند" صفحہ ۶[1])

ظاہر ہے کہ یہ "مصطفیٰ کمال پاشا" نہیں ہو سکتا، جو آگے چل کر کمال اتاترک کہلایا۔ نہ اس زمانے میں مصطفیٰ کمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور نہ اس کے پیرو مصر میں ہو سکتے تھے۔ یہ مشہور مصری لیڈر مصطفیٰ کامل پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں یا یہ سمجھ لیں کہ مولانا کو مصطفیٰ کمال پاشا اور مصطفیٰ کامل پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا یا انہوں نے یہ عبارت واقعی پڑھی تاہم دونوں شخصیتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔

ضمانت "الہلال" کی داستان:

اور آگے بڑھیے۔ ارشاد ہوتا ہے۔ "الہلال" کی غیر معمولی کامیابی سے حکومت پریشان ہو گئی:

"چناں چہ قانون مطابع (پریس ایکٹ) کے تحت اس سے دو ہزار کی ضمانت طلب کر لی اور سمجھ بیٹھی کہ اس طرح اس کے انداز میں نرمی آجائے گی۔ میں نے ان خفیف سی ایذا رسانیوں سے مرعوب ہونا گوارا نہ کیا۔ جلد ہی یہ ضمانت ضبط ہو گئی اور دس ہزار کی نئی ضمانت مانگ لی گئی۔ یہ بھی جلد ضبط کر لی گئی۔ اس اثنا میں جنگ شروع ہو چکی تھی، (۱۹۱۴ء) اور مطبع "الہلال" ۱۹۱۵ء میں ضبط کر لیا گیا۔ پانچ مہینے کے بعد میں نے نیا چھاپے خانہ "البلاغ پریس" کے نام سے جاری کیا اور اسی نام کا اخبار نکالا۔" (آزادی ہند، صفحہ ۷[2])

مرقع حقائق:

اب حقائق ملاحظہ ہوں:

۱۔ دو ہزار کی ضمانت ۱۸ ستمبر ۱۹۱۳ء کو طلب کی گئی تھی۔ مولانا نے اس پر "الہلال" میں ایک ذیلی مقالہ (نہ کہ افتتاحیہ) "ابتدائے عشق" کے زیر عنوان لکھا جس کے نیچے خواجہ حالی کا یہ شعر درج تھا:

تعزیر عشق جرم ہے بے صرفہ محتسب　　بڑھتا ہے اور ذوقِ گنہ یاں سزا کے بعد

---

[1] ہماری آزادی صفحہ ۱۹، اس ترجمہ میں "ایرانی" کے بجائے غلطی سے "عراقی" چھپ گیا ہے۔ لطیف اعظمی
[2] ہماری آزادی صفحہ ۲۲۔ لطیف اعظمی

چندے کے لئے نہ کوئی اپیل کی اور نہ اعانت قبول فرمائی۔

۲۔ جنگ اگست ۱۹۱۴ء میں شروع ہوئی۔ "الہلال" اس کے بعد پونے چار مہینے جاری رہا۔

۳۔ جنگ کے متعلق مولانا نے مختلف صورتوں میں جو مضامین لکھے، ان پر بحث کا یہ مقام نہیں۔ "پائنیر" الہ آباد نے ان مضامین پر "ہندوستان میں تر جرمنزم" کے زیر عنوان مضمون چھاپا۔ جس میں مقالات کے علاوہ تصویروں کے عنوان کا حوالہ بھی دیا۔ اس پر "الہلال" کے دو نمبروں میں بالتفصیل تبصرہ کیا گیا۔

۴۔ ۱۶ نومبر ۱۹۱۴ء کو "پائنیر" کے بعض نشان دادہ مضامین و تصاویر کی بنا پر دو ہزار کی ضمانت ضبط ہوئی۔ اس وقت مولانا کلکتہ میں نہ تھے۔ اطلاع ملتے ہی انھوں نے تار دیا کہ جو پرچہ چھپ رہا ہے، اسے فوراً شائع کر دیا جائے اور یقین دلایا جائے کہ ہم "الہلال" کو جاری رکھنے کی پوری کوشش کریں گے۔ یہ "الہلال" (دور اول) کا آخری پرچہ تھا (۱۶ نومبر اور ۲۳ نومبر کا مشترکہ پرچہ) اس کے بعد "الہلال" بند ہو گیا۔

۵۔ اس زمانے میں قاعدہ یہی تھا کہ دو ہزار کی ضمانت ضبط ہو جانے کے بعد دس ہزار کی ضمانت طلب کی جاتی تھی لیکن نہ دس ہزار کی ضمانت داخل کی گئی۔ نہ "الہلال" کا اور کوئی پرچہ شائع ہوا اور نہ اس ضمانت یا مطبع کی ضبطی کا کوئی سوال پیدا ہو سکتا تھا۔

مولانا کا تصور کامیابی:

"الہلال" کی بندش پر کم و بیش ایک سال گزر گیا تو ۱۲ نومبر ۱۹۱۶ء سے "البلاغ" جاری ہوا۔ اس کے تیسرے نمبر سے "عہد التوار و انتظار" کے زیر عنوان ایک مضمون شروع ہوا جو آیندہ تین نمبروں میں پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

اس مضمون میں مولانا خود لکھتے ہیں کہ دو ہزار کی ضمانت ضبط کر لینے کے بعد "دس ہزار کی منزل کھولی گئی" لیکن یہ نہیں کہتے کہ دس ہزار کی ضمانت داخل کی گئی یا "الہلال" جاری ہوا اور یہ ضمانت بھی مع مطبع ضبط کر لی گئی۔

اسی مضمون میں مولانا نے تجارت و دعوت اور تاجر و داعی کا فرق بڑی تفصیل سے واضح کیا تھا اور بتایا تھا کہ انھوں نے کیوں مختلف جرائد ہند کے عام شیوے کے خلاف کسی قسم کا زر اعانت قبول نہ کیا۔ آخر میں فرماتے ہیں:

"الہلال پریس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھو دیا جو مال دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔

میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس نہ اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا..... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اور سونا پایا۔"

خود فیصلہ فرمائیے:

میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارف دنیوی کی ایک حقیر پونجی لگا کر کھو دی:
خدا نے اس کے معاوضے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی روحیں متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بستیاں، ان کے عقائد و اعمال کی تبدیلیاں، صدہا مومنین کاملین اور عباد اللہ مخلصین کی ایمان پرستیاں اور ان سب سے بھی بڑھ کر یہ کہ کلمہ حق و قرآن کا ایک انقلابی دور عظیم میرے خزانۂ اقبال میں کس طرح جمع کر دیا ہے۔"

یہ مولانا کی اپنی تحریر ہے اور ۱۹۱۶ء کے اوائل کی تحریر ہے۔ جب ان کا حافظہ بے مثال مانا جاتا تھا اور انھیں محض واقعات و تفصیلات ہی یاد نہ تھیں، یہ تک یاد تھا کہ فلاں عبارت فلاں کتاب کے کس صفحے کے کس حصہ میں آئی ہے۔ "آزادی ہند" میں جو تصویر پیش ہوئی ہے، وہ یقیناً اس سے مختلف ہے۔ اب آپ خود غور فرمائیں کہ ترجیح کسے حاصل ہونی چاہیے؟

"اسلام" یا "مسلمان"؟

قدم اور آگے بڑھائیے۔ ایک مقام پر "آزادی ہند" منظہر ہے!

"یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ جو نسل، زبان، اقتصادی و سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہو تاریخ نے ثابت کر دیا کہ چند قرنوں[1] یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد نہ رکھ سکا۔" (صفحہ ۲۲۷[2])

فرمائیے کیا بعید سی تاویلات کے بعد بھی اسے مولانا کا ارشاد قرار دیا جا سکتا ہے، کیا ہم اسے اس داعی حق کا قول تسلیم کر سکتے ہیں۔ جس کی ہوشمندانہ زندگی کے بہترین اور طویل ترین اوقات دعوت اسلام اور دعوت کتاب و سنت میں گذرے؟

مسلمانوں کی بدبختیاں:

اس پہلو کو بھی چھوڑ دیجیے یہ سوچیے کہ کیا مسلمان حکمرانوں یا حکومت کے حریصوں کی بدبختیوں اور نامرادیوں کے تمام نتائج قبیح یا ان کی کفر نما ضلالت کی تباہ کاریوں کے لئے اسلام ذمہ دار قرار

---

[1] انگریزی میں DECADE ہے۔ "ہماری آزادی" میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے۔ "لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو، یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے ممالک کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد نہ کر سکا۔ (لطیف اعظمی)

[2] ہماری آزادی صفحہ ۳۵۴ (لطیف اعظمی)

پاسکتا ہے؟ کیا ایسی کسی سوچ یا ایسے کسی استدلال کے لئے مولانا کے دل و دماغ یا مولانا کے اسلوب بیان میں کوئی گنجائش نکالی جاسکتی ہے؟

مسلمانوں نے وہ سب کچھ کیا جو ان سے پیشتر گم راہ قومیں کر چکی تھیں اور ان کے بعد بھی ہوتا رہا۔ شاید مسلمانوں کی تاریخ کا بدترین حصہ یہی ہے۔

مولانا نے یقیناً "مسلمانوں" کا لفظ بولا ہوگا یعنی فرمایا ہوگا کہ مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصے تک تمام ملکوں کو متحد نہ رکھ سکے۔ یہ بالکل درست ہے۔ اس لئے متحد نہ رکھ سکے کہ خانہ جنگیاں شروع ہوگئی تھیں اور ان کی بنیاد محض یہ تھی کہ فلاں فرد یا گروہ اور طبقہ حکمرانی کا حقدار ہے یا فلاں فرد، گروہ اور طبقہ۔ نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ متحدہ مملکت کے نہ محض ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں بلکہ مختلف ٹکڑے باہم رزم و پیکار شروع کر دیتے۔ ان خون ریزیوں کو اسلام سے کون سی مناسبت تھی۔ جو خدمت عوام کی بہترین تدریں دنیا میں پھیلانے کے لئے آیا تھا اور جس کا مقصد یہ تھا کہ انسانیت کو گوناگوں امتیازات کے بندھنوں سے نجات دلا کر اخوت و مساوات کی طرف لائے اور رسول اللہ صلعم کے اس پیغام کو لباس عمل پہنائے عربی کو عجمی اور عجمی کو عربی پر، کالے کو گورے اور گورے کو کالے پر کوئی فضیلت نہیں۔ مگر پاکبازی اور حسن عمل کی بنا پر سب لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے بنے تھے۔

حق ناشناس اور تہمت طراز ایسی ہی باتیں لے کر مولانا پر عجیب و غریب تہمتیں تراشتے رہے ہیں۔ آخر ان سب باتوں کے لئے مولانا کے اسم گرامی کی چھاپ کہاں سے پیدا کی جائے گی، جو خود ان کی اپنی ایک دو نہیں سیکڑوں تحریروں کے سراسر خلاف ہیں؟

میرا مقصد:

غرض میں نے کوئی انوکھی بات نہیں کہی تھی۔ موشگافی سے کام نہیں لیا تھا صرف یہ کہا تھا

۱۔ کتاب کے اہم مطالب بے شک مولانا کے ہیں، مگر عبارت ان کی نہیں۔ اس کا اعتراف سب کو ہے۔ لہٰذا کتاب بہ ہیئت موجودہ ان کی نہیں۔

۲۔ اس میں غلطیاں ہیں جو بظاہر اس وجہ سے رہ گئیں کہ یا تو جو کچھ مولانا نے کہا، وہ ٹھیک ٹھیک سنا نہ گیا یا ٹھیک ٹھیک نقل نہ کیا گیا۔ بہ درجہ آخر یہ علم نہ تھا کہ مولانا اس سے پیشتر کیا کچھ لکھ چکے ہیں اور اسے پیش کر کے خود ان سے آخری فیصلہ نہ کرایا گیا۔

۳۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ نہ میں اختلاف پیدا کرنے کا خواہاں ہوں نہ اس سے کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ مولانا مختلف قسم کے طعن سے محفوظ رہیں۔

۴۔ میں یا کوئی دوسرا شخص تہمت طرازوں کی زبانوں پر مہر لگانے کا اجارہ دار نہیں

بن سکتا۔ تاہم یہ تو ضروری ہے کہ ایسی تہمت طرازیوں کے جتنے منافذ نظر آئیں انھیں حتی الامکان معقولیت سے بند کر دیا جائے۔

مولانا کی تاریخ ولادت:

ضمناً ایک اور معاملے کی طرف بھی خواندگان کرام کی توجہ منعطف کرانا چاہتا ہوں۔ مولانا کی تاریخ ولادت غالباً ۲۲ نومبر ۱۸۸۸ء فرض کرلی گئی ہے یہ سمجھ میں نہ آیا کہ بنیاد کیا ہے؟ خود مولانا تذکرہ میں فرماتے ہیں کہ میں:

"۱۸۸۸ء مطابق ذوالحجہ ۱۳۰۵ ہجری میں ہستی عدم سے عدم ہستی نما میں وارد ہوا۔"

(صفحہ ۲۸۷)

پھر فرماتے ہیں۔ مصرعہ تاریخ یہ تھا۔

جواں بخت و جواں طالع ، جواں باد

اس سے بھی ۱۳۰۵ ہجری نکلتے ہیں۔ ان کا تاریخی نام "فیروز بخت" تھا۔ اس سے بھی یہی سنہ نکلتا ہے۔ خود مجھے مولانا سے جو کچھ معلوم ہوا اس کی بنا پر میں نے تاریخ ولادت ذی الحجہ ۱۳۰۵ ہجری یعنی ۱۷ اگست ۱۸۸۸ء طے کی تھی۔ فرض کر لیجئے یہ غلط یا ناقابل تسلیم ہے تاہم ۱۳۰۵ ہجری میں تو کلام کی گنجائش نہیں۔ میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ۶ ستمبر ۱۸۸۸ء کو ۱۳۰۵ ہجری ختم ہو چکا تھا اور ۷ ستمبر سے ۱۳۰۶ ہجری شروع ہو گیا تھا۔ اب جب تک مولانا کے محولہ بالا مستند بیان تاریخی نام اور مصرع تاریخ کو غلط قرار نہ دیا جائے نومبر ۱۸۸۸ء کے لئے کوئی گنجائش پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔

آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ میرے دل میں جو کچھ تھا وہ اپنے فہم و بصیرت کی حد تک پیش کر دیا اور فہم و بصیرت پر نہ حسن ظن میں مبتلا ہوں اور نہ اسے شایان اعتماد سمجھتا ہوں۔ بحث میں نہیں کرنا چاہتا۔ اگر میری گزارشات عزیز بھائیوں کو درخور توجہ معلوم ہوں تو وہ ان پر غور فرمائیں ورنہ جس رائے پر قائم ہیں شوق سے قائم رہیں۔ میرے لئے ان پر کوئی وجہ ملال نہیں ہو سکتی۔ آخر ہر معاملے میں ہم سب یک رائے نہیں لیکن دوستی قائم ہے۔

شعیب اعظمی

علمائے چریاکوٹ

شمالی ہند کے مشرق میں جونپور کی بنیاد فیروز تغلق نے ڈالی اور اس کے بعد مختلف بادشاہوں کے دور حکومت میں اس شہر کو تاریخی اہمیت حاصل ہوتی گئی۔ مشرقی بادشاہوں کی کوشش سے دہلی سے لے کر بنگال اور بہار کے درمیان اس مقام کی حیثیت سنگ میل کی ہوگئی۔ یہ شہر نہ صرف اپنی آبادی، تجارت اور عمارتوں کے لئے شہرت رکھتا تھا بلکہ اسے "شیراز ہند" کے نام سے پکارا جانے لگا۔ شیراز ہند کی اصطلاح اگرچہ صوبہ الہ آباد اودھ اور عظیم آباد کے پورے علاقہ کے لئے وسیع معنوں میں استعمال ہوئی ہے اور غلام علی آزاد بلگرامی کے بقول صاحب قران ثانی شاہجہاں کہا کرتا تھا "پورب شیراز مملکت ماہست" لیکن اس شیراز ہند کے عین وسط میں سرکار جونپور کا علاقہ قلب کی حیثیت رکھتا تھا اور حقیقت یہ ہے کہ شیراز ہند کا لقب دراصل جونپور کے لئے مناسب اور موزوں تھا۔

سرکار جونپور کی عملداری بنگال اور بہار کی سرحدوں کو چھوتی تھی۔ چنانچہ یوپی کے بیشتر پوربی اضلاع غازی پور، بنارس اور اعظم گڈھ اسی سرکار کی عملداری میں شمار کئے جاتے تھے بلکہ اعظم گڈھ کا تو اس زمانے میں وجود بھی نہ تھا اور موجودہ پرگنے اور مواضع غازیپور میں شامل تھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب کسی شہر کو مرکزی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے تو اطراف بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے، چنانچہ جونپور کی روزافزوں ترقی نے جب اپنے اثرات نواحی اضلاع پر ڈالنے شروع کئے تو ان اثرات میں سب سے زیادہ حصہ علم وفضل کا تھا۔ جونپوری علماء اور قضاۃ نے علم وفضل میں وہ مقام پیدا کیا کہ مغل

، عروج و زوال سے لے کر ۱۲ ویں صدی ہجری تک کے بحرانی اور تنزل کے زمانے تک
، کی عظمت میں کوئی فرق نہ آیا اور یہاں کے علما و فضلا اپنے علم و فضل سے جہالت
تاریکی کو دور کرتے رہے اور تاریخ میں اپنا نام زندۂ جاوید کر گئے ۔

سبحۃ المرجان، ماثر الکرام، سیر المتاخرین اور ید بیضا میں مشاہیر علما کی ایک طویل فہرست
، اور ان میں خاص طور سے ملک العلمار شہاب الدین، سید عبد الاول، مولانا الہ داد،
لانا عبد الرشید اور ملا محمود جونپوری کے نام قابل ذکر ہیں۔ ملا محمود کے تعلقات آستانہ
ر اولیدپور سے بہت گہرے تھے ۔ یہ آستانہ بھی ایک زمانے تک علم و فضل کا مرکز
۔

یوں تو موجودہ اعظم گڑھ کے کئی قصبے جو اس وقت سرکار جونپور میں شامل تھے ۔
ے یہاں کے اہل علم و فضل کے لئے مشہور رہے ہیں جن میں بھیرا ولیدپور، خیرآباد اور
شامل ہیں لیکن چریاکوٹ ایک ایسا قصبہ ہے جہاں علمار کا سلسلہ برسہا برس تک
ی رہا اور اپنے مخصوص طرز فکر اور افتاد طبع کی بنا پر دوسرے قصبات کے علمار کی
بت یہ لوگ ممتاز و منفرد رہے۔

چریاکوٹ ایک قدیم آبادی ہے جو عہد شاہی میں پرگنہ کا صدر مقام تھا۔ اکبر کے
تک یہ راجپوتوں کی بستی تھی مگر بعد میں کچھ عالی نسب شیوخ بحیثیت قضاۃ و عمال سرکاری
، آباد ہو گئے اور غالبًا اس مخصوص آبادی کا نام یوسف آباد رکھا گیا۔ وہاں کے ایک
ہ لوی نجم الدین چریاکوٹی نے چند اشعار میں ایک طرف تو اس قصبے کے نام کی وضاحت
ہے اور دوسری طرف اس کی فضیلت کی مدح سرائی کی ہے۔

چریاکوٹ خوانندش عوامش ۔۔۔ ولیکن یوسف آباد است نامش
فلک تا طرح ایں آباد بنیاد ۔۔۔ زخاک پاک جنت کرد بنیاد
چراغ آسماں روشن ز دودش ۔۔۔ ز جنت سیر سہ بر دھم ورودش

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ ان تمام علمائے مشاہیر میں سے کسی نے بھی اپنے نام کے ساتھ یوسف آباد کی نسبت نہیں لگائی اور چریاکوٹی کی نسبت سے ان کو تذکروں میں بھی منسوب کیا گیا۔ چریاکوٹ کے یہ علمار جونپور، لکھنؤ اور دہلی کی علمی درسگاہوں اور علمی شخصیتوں سے مروجہ علوم حاصل کرنے کے لئے اس دور افتادہ مقام سے دور دراز کا سفر اختیار کرتے لیکن ان تمام جگہوں میں شیراز ہند اور دارالعلم یعنی جونپور کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی جہاں پر چریاکوٹ کے علما جاکر علم وفضل کی دولت سے مالامال ہوکر لوٹتے اور ان کا ہر فرد اپنی انفرادیت میں ممتاز ہوتا۔

چریاکوٹ کے علمار میں جن لوگوں نے شہرت پائی ہے ان میں زیادہ تر وہ ہیں جنہوں نے خاص طور پر علمی اور منطقی کاوش کی ہے یہ پوری جماعت خاص قسم کی خشک اور فلسفیانہ ذہنیت کی نمائندگی کرتی تھی اور ان میں سے بعض تو تشائری علمار کے مقلد معلوم ہوتے تھے، کیونکہ راسخ العقیدہ اور شرعی علمار کی بہ نسبت یہ لوگ اپنے رہن سہن، لباس اور طرز فکر میں زیادہ آزاد خیال اور وسیع النظر تھے۔ حدیث وفقہ کے نزاعی مسائل میں الجھنے کے بجائے یہ لوگ علمی مباحث، مناظرے اور مطالعے سے زیادہ قریب تھے۔

ان مشاہیر علما کی فہرست کی ابتدا قاضی عبدالصمد چریاکوٹی سے ہوتی ہے۔ یہ قاضی ابوالحسن بن ملا محمد ماہ بن قاضی منصور عباسی کے بیٹے تھے۔ طباع اور ذہین تھے۔ اپنے والد سے ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ اپنی موروثی دولت سند قضا حاصل کرنے کے لئے دہلی گئے اور وہاں علما اور فضلا کے درمیان تحصیل میں اتنی شہرت پائی کہ شاہی حلقے میں ان کو فقہ، اصول معقول اور منقول میں کامل سمجھا جانے لگا۔ محمد شاہ فرماں روائے دہلی کی جانب سے ان کو پرگنہ چریاکوٹ کے قضا کا منصب عطا کیا گیا۔ انھوں نے اس عہدہ کو جس پر ان کے آباد اجداد ایک زمانے سے مامور چلے آتے تھے بخوشی قبول کر لیا اور دہلی سے چریاکوٹ لوٹے خدمت قضا کے علاوہ انھوں نے علوم درسی اور فنون معنوی میں کافی شہرت پائی۔

ان کا انتقال ۱۱۷۱ ہجری میں ہوا۔ ان کا مادہ تاریخ قاضی منصف نکالا گیا۔ ان کے مشہور شاگردوں میں سے حافظ محمد اسحاق نے سب سے زیادہ شہرت پائی ہے۔

قاضی علی اکبر چریاکوٹی ابن قاضی عطا رسول ابن قاضی غلام مخدوم عباسی ۱۱۲۵ ہجری میں پیدا ہوئے۔ صاحب تذکرہ علمائے ہند اُن کے بارے میں لکھتے ہیں:

ہرچند سلسلہ تحصیل او از استاد باتمام نرسیدہ و سرمایہ اکتسابش از فوائد ضیائیہ جامی متجاوز نگردیدہ مگر از آنجا کہ جودت ذہن و قوت حافظہ اش آیتی بود از آیات الٰہی و موجی بود از بحر فیض نامتناہی۔ بذکر بعض حالاتش می پردازم و آیہ کریمہ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء وردزبان می سازم" (ص ۱۴۳)

ان کے والد قاضی عطا رسول اپنے منصبی فرائض کی بنا پر ان کی تعلیم کی طرف توجہ نہ کر سکے، علی اکبر نے اپنی جبلی طباعی اور ذہانت کی بنا پر استاد سے گلستان ختم کی اور فارسی کی اسی استعداد کی بنا پر دوسری مروجہ کتابوں کا مطالعہ بڑی آسانی سے کر لیا اور ساتھ ہی ساتھ صرف ونحو کے علاوہ دوسرے مختصرات علم کو بھی اپنی استطاعت سے حاصل کیا۔

ان کے ہم عمروں کا کہنا ہے کہ اسباق پڑھتے وقت ہم نے ان کو بے حد منہمک پایا مگر ہر سوال کا جواب فوراً اور بے تامل پایا۔ ایک بار کافیہ محشی اُن کے ہاتھ لگ گئی اور حاشیہ کی مدد ہی سے ایک رات میں ساری کتاب ختم کر ڈالی۔ فوائد ضیائیہ کے بھی اسباق احمد علی چریاکوٹی سے پڑھے۔ اس کے علاوہ میبذی، صدرا اور منطق و کلام کا مطالعہ ذاتی استعداد سے کیا اور ان علوم پر اتنی قدرت حاصل کی کہ بڑے بڑے دقیق اور باریک مسائل کو خود حل کیا۔

جو کتاب ایک بار پڑھ لیتے اسے دوبارہ دیکھنے کی ضرورت نہ محسوس کرتے، جو بحث ومباحثے میں ہمیشہ کامیاب ہوتے۔ ایک بار کا ذکر ہے کہ مولانا محمد مشکور مچھلی شہری سے جوہر فرد کے مسئلہ پر بحث شروع ہو گئی اور دونوں حضرات کے درمیان تقریباً ایک ہفتہ

تک مکالمہ جاری رہا اور مکالمہ طول کھینچتا گیا۔ بالآخر مولانا نے ان کو شاباشی دی اور اُن کی علم شناسی کی تعریف کی کہ متاخرین اور متکلمین میں سے کوئی بھی اس مسئلہ سے خاطر خواہ عہدہ برآ نہ ہو سکا اور ہر ایک نے اس نزاعی مسئلہ سے دامن بچانے کی کوشش کی ہے۔

قاضی علی اکبر نے باوجود جاہ وحشم اور دولت وثروت کے جو انھیں انگریزی سرکار سے حاصل تھی کبھی بھی علم وفضل کی دولت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ اور جاہ ومنال کے حصول کی کوشش کبھی نہ کی۔ اپنے بیٹوں قاضی عنایت رسول اور مولوی فاروق کو، جن کا ذکر آگے آئے گا ہمیشہ تحصیل علم کی تاکید کی۔ تصنیف وتالیف سے ان کو کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ان کے دو رسالے ان کی یادگار ہیں۔ ایک مسئلہ جذب وانجذاب انگریزوں کے دعوی کے رد میں اور دوسرا بعض شیعی اعتراضات کے رد میں۔ ان کا انتقال ۱۲۸۲ ہجری میں ہوا۔

مولوی علی عباس چریاکوٹی شیخ امام علی بن شیخ غلام حسین بن شیخ سعد اللہ برادر زادہ مولوی احمد علی عباسی کے بیٹے تھے۔ ان کا مادری سلسلہ باب اللہ جونپوری سے ملتا ہے۔ ان کا شمار زمانے کے طلباء اور فضلاء میں ہوتا تھا۔ میبذی مولوی ابوالحسن سے پڑھی اور دوسری مروجہ کتابیں اپنے چچا سے پڑھیں۔ قوت حافظہ کے زبردست مالک تھے۔ انتہائی ذکی وذہین تھے۔ طالب علمی کے زمانے میں مناظرہ اور مجادلہ میں حریفوں پر سبقت لے جاتے تھے بحث میں مقابلہ پر کوئی نہ ٹھہرتا تھا۔ جو کتاب استاد سے پڑھتے اس پر بحث سے باز نہ آتے۔ اُن کی استعداد ایسی تھی کہ مطالعہ اور تنقید مضامین پر کلی دسترس حاصل تھی۔ دن رات قدما اور متاخرین کی کتابوں میں مستغرق رہتے اور انھیں چند سالوں میں اپنے حافظہ اور جودت کی بنا پر کتابی مسائل پر کامل قدرت حاصل کر لی۔ کم کتابیں ایسی ہوں گی جو ان کی نگاہ سے گذری نہ ہوں۔ اکثر درسی کتابیں حواشی یا کسی اور مدد کے بغیر طلبہ کو پڑھاتے۔ درس نظامیہ کا مطالعہ اچھا کر لیا تھا۔ عربی لغت اور مضامین ادبی میں مہارت کی بنا پر ادائے مطلب

اور نظم و نثر پر کافی عبور حاصل کر لیا تھا یہاں تک کہ اکثر نحو اور منطق کے مسائل کو آسانی منظوم کر لیتے تھے۔

بحث و جدال سے ان کو کافی دلچسپی تھی۔ جو بات زبان سے نکل جاتی ہر چند کہ خود غلطی پر ہوتے مگر حریف کو بحث کے زور سے شکست دیتے۔

وہ تمام مسائل کو اپنی طبیعت سے پرکھتے تھے۔ مسائل متداولہ میں ان کی بہت سی جدتیں ہیں۔ تاریخ، سیر، ادب، انشا اور نظم و نثر میں عربوں کی سی مہارت رکھتے تھے۔ شروع شروع میں حیدر آباد کا رخ کیا اور امرائے دولت کی شان میں مدحیہ قصیدہ لکھا مگر خاطر خواہ داد نہ پائی تو وہاں سے واپس ہوئے اور ایک ہجویہ قصیدہ سرزمین حیدرآباد پر لکھا جس کا ایک شعر یہ ہے:

من حیدر آباد امرء لا تقم　　　　فیہا فواد اولی المکارم یصلار

حیدر آباد سے بھوپال کا رخ کیا اور والیہ ریاست نواب سکندر بیگم کی نوازش پر کچھ دنوں وہاں مقیم رہے لیکن کچھ اراکین دولت کی مخالفت پر وہاں سے وطن لوٹے، کچھ دن بیکاری میں بسر کئے لیکن چونکہ ان کے کمال کا شہرہ دور دور تھا اس لئے والی حیدرآباد نظام نے چند اراکین دولت کے مشورہ پر ان کو دوبارہ حیدر آباد بلایا اور اعلیٰ منصب پر مقرر کیا لیکن اس منصب پر چند دن رہ لینے کے بعد بغیر کسی شرط خدمت کے دو سو روپیہ ماہانہ مشاہرہ کی منظوری سے ۱۳۰۲ ہجری میں وطن عزیز لوٹے اور اسی سال آخر ذی الحجہ میں رحلت فرمائی۔ آپ کا سال ولادت ۱۲۳۱ ہجری ہے۔ ان کے چند عربی اشعار کا نمونہ حسب ذیل ہے:

لو کان ندی فی الزمان نہاتہ　　　　واخبربہ انکان فی میقاتہ

ثغورک والحواجب المحیا　　　　سُمّار ھلالاتٌ ثریا

شمس الامرا کے قصیدہ کا یہ شعر ہے :

لولم یکن شمس السماء سمیتہ ماھتدوری لخضر دانۃ

مولوی عنایت رسول چریاکوٹی منقول ومعقول کے ماہر، واقف اسرار نفوس وعقول اور فروع واصول کے ناقد قاضی عطا رسول کے بیٹے قاضی علی اکبر کی اولاد تھے ۔

۱۲۴۴ ہجری میں یوسف آباد چریاکوٹ میں پیدا ہوئے، اپنے والد بزرگوار اور دیگر اکابرین سے صرف ونحو کے ابتدائی رسایل پڑھے۔ جب ابن حاجب کی کافیہ پڑھنے کی باری آئی تو مولوی احمد علی چریاکوٹی کی شاگردی اختیار کی۔ انھوں نے بڑی شفقت اور محبت کے ساتھ ان کو تعلیم دی۔ جب علم ہندسہ، حساب، مناظرہ، ہیئت اور دوسرے علوم میں کلی مہارت حاصل کرلی تو ریاست محمد آباد ٹونک میں مولوی حیدر علی مرحوم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور علوم نقلی وعقلی ان سے سیکھ کر وطن واپس لوٹے وہاں کچھ دنوں قیام کے بعد عبرانی زبان کا شوق کلکتہ لے گیا۔ چند سال مقیم رہ کر احبار یہود کی مدد سے عبرانی زبان سیکھی اور زبور و توراۃ کی آیات کی مدد سے حضرت محمد صلعم کے میلاد سعید کی نسبت بشارت اور پیشین گوئیاں فراہم کرکے ان کی اسناد بھی فراہم کیں۔ ۱۲۷۱ھ ہجری میں وہاں سے وطن لوٹے اور پھر کبھی قدم باہر نہ رکھا۔

وطن مالوف میں چند طالب علموں کو منتخب کرکے درس وتدریس کا سلسلہ شروع کیا طلبہ کی کثرت پسند نہ تھی اگرچہ ان کا استغنا اور ان کی قناعت احتیاط کی حد تک تھی پھر بھی ان کے کمال کا شہرہ دور دور تک تھا اور رفتہ رفتہ یہ خبر نجم اللہ سرسید احمد خاں کے کانوں تک پہنچی۔ سرسید نے نہ صرف ان کو دیکھنے اور ان سے ملنے کی کوشش کی بلکہ اپنے شوق کا ہاتھ ان کے دامن کی طرف بڑھایا اور مولانا موصوف نے اپنے افادے، فیض وکرم کے چشمے سے سرسید کی تشنگی شوق کو سیراب کیا اور پرانی کتابوں کے دقیق اور نافہم مسائل کی گرہیں کھولیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر میں جو جدت طراز یاں

کی ہیں وہ خود ان کے دل ودماغ کی پیداوار نہ تھیں بلکہ ان کا بیشتر حصہ مولانا عنایت رسول چریاکوٹی کے خرمنِ کمال سے مستعار تھا۔ سرسید نے نہ صرف ان کی علمیت سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا بلکہ مولوی موصوف کئی سال تک متعارفہ علوم کی تسہیل وتہذیب کے سلسلے میں مصروف بھی رہے۔

وہ علم صرف کی خوبیوں کو ہندسہ، حساب اور مساحت، کی لطیف خوبیوں سے مزین کرتے تھے اور حسن بیان کی تمام شکلوں کو سابق دلائل اور جدید افکار کی مدد سے مرتب بھی کیا۔ دوسری زبانوں کے حسابی اور ہندسی عمل اور مناظرہ اور انعکاس کے مسائل کو بڑی ترتیب اور پسندیدہ طریقے سے ہندوستان کی مروجہ زبانوں میں منتقل کیا۔ انھوں نے اس قسم کی ایک کتاب بھی مرتب کی جو نظام حیدر آباد کی خدمت میں بھیجی گئی اور وہاں کافی پسند کی گئی۔

حافظ غلام علی چریاکوٹی مولوی محمد احسن عباسی کے خاندانی سلسلہ کی نسبت سے شیخ نجابت اللہ عباسی کے بیٹے تھے۔ یہ شروع میں فوج سے متعلق تھے۔ ایک دن ان کے بزرگوں میں کسی نے کہا کہ اے کاش ہمارے خاندان میں سے کوئی ایسا ہوتا کہ تیغ وتبر کے بجائے علم وہنر کی دولت حاصل کرتا اور سپر وشمشیر کے بجائے احادیث واخبار میں کسب کرتا۔ اس بات کو سن کر غلام علی کی رگ حمیت پھڑک اٹھی اور علم کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے۔

وطن لوٹ کر وطنی برادران کی تدریس میں مشغول ہو گئے۔ ان کا طریقۂ تعلیم مفید اور پسندیدہ تھا۔ صرف ونحو کے مسائل پر اچھے اور کارآمد رسائل لکھے۔ صاحب ثروت اور بااخلاق تھے۔ ان کا انتقال ۱۲۴۸ ہجری میں ہوا۔

قاضی غلام مخدوم چریاکوٹی قاضی عبدالصمد عباسی کے بیٹے تھے اور فطانت وذہانت میں باپ کی مانند تھے۔ متداولہ علوم کی تکمیل کے بعد ان کو سنسکرت زبان سیکھنے کا شوق ہوا چنانچہ اس کی تکمیل کے لئے بنارس گئے جو سنسکرت زبان کا مرکز

سمجھا جاتا تھا۔ وہاں کے ماہروں سے سنسکرت میں اچھی خاصی دسترس حاصل کی۔

ان کی طبیعت کا میلان سخن گوئی کی طرف بھی تھا چنانچہ فارسی زبان میں ایک دیوان بھی مرتب کیا اور زندگی کے آخری ایام میں دیوان کو نذر آتش کر دیا۔ کچھ اشعار لوگوں کو زبانی یاد رہ گئے تھے۔ اُن میں سے چند حسب ذیل ہیں:

زعندلیب پری چند در چمن باقیست	بباغ دہر نہ گل ماند و نے سخن باقیست
تمام سوختم و ذوق سوختن باقیست	دلم بسوخت، تنم سوخت و استخواں ہم سوخت
درون سینہ ولے حسرت وطن باقیست	زنیض خان مکرم خوشم نیم محتاج

قاضی مخدوم اپنے والد بزرگوار کی جگہ پر عہدہ قضا پر مامور تھے۔ ۵۰ سال کی عمر میں ۱۲۰۵ ہجری میں انتقال کیا۔

مولوی کرامت اللہ چریاکوٹی احمد علی عباسی کے صاحبزادے تھے، ان کا شمار چریاکوٹ کے ممتاز علما میں ہوتا تھا۔ بچپن میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تھا۔ تحصیل علم کی خواہش نے وطن چھوڑنے پر مجبور کیا اور جونپور کا سفر اختیار کیا۔ وہاں ملا محمد عسکری سے میبذی ختم کی اور ملا احمد اللہ سندیلوی کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم مختلفہ کے علاوہ ہر تلیدا ور طارف سے فراغت حاصل کی اور آخر میں دستار بندی کی رسم کی مدد سے اپنی شہرت کا غلغلہ سارے ملک میں پھیلانے کے خواہشمند ہوئے۔ لوگ بتاتے ہیں کہ ایک شاندار بزم آراستہ کی گئی اور دور و نزدیک کے تقریباً ایک سو علمائے مشاہیر اکٹھا ہوئے۔ اُن میں سے ہر ایک مختلف علوم کے مسائل میں سے کچھ پوچھتا اور مولوی کرامت اللہ ایک بلند پایہ عالم کی مانند ہر مسئلہ کا مناسب جواب دے کر بے پناہ داد و تحسین حاصل کرتے رہے۔

تحصیل علم کے بعد فکر معاش میں سرگرداں رہے، بعض امرائے لکھنؤ کے عطیہ زمین جس کا سالانہ محصول دو ہزار تھا کے وظیفہ کے مستحق قرار پائے۔ ساری عمر بڑی وضعداری اور تزک و احتشام سے بسر کی۔ ان کی شخصیت بڑی پرکشش تھی اور ان کا آستانہ مرجع

خاص و عام تھا۔ ۱۲۵۱ ہجری میں تقریباً سو سال کی عمر پا کر جہانِ فانی سے رخصت ہوئے۔

مولوی محمد اعظم عباسی نجم الدین عباسی چریاکوٹی کی اولاد تھے۔ ولادت ۱۲۶۶ ہجری میں ہوئی۔ اکثر درسی کتابیں اپنے چچا مولوی محمد فاروق چریاکوٹی اور مولوی علی عباس عباسی سے پڑھیں۔ اس کے علاوہ وطن سے باہر جا کر بھی تحصیل علم کیا۔ حیدر آباد دکن میں بہت دنوں تک اونچے عہدے پر مامور رہے۔

چریاکوٹی علما میں شہرت پانے والوں کی فہرست میں مولوی محمد فاروق چریاکوٹی کا نام بھی کم اہم نہیں ہے۔ یہ قاضی علی اکبر عباسی کے چھوٹے فرزند تھے۔ فضل و کمال اور ہنرجوئی میں علمائے مشاہیر کی صف میں داخل ہوئے۔ مولوی عنایت رسول چریاکوٹی سے فارسی کی درسی کتابیں اور عربی کی صرف و نحو پڑھی۔ مولوی رحمت اللہ فرنگی محلی سے علم ہیئت، ہدایہ اور فقہ کے اصول مفتی محمد یوسف فرنگی محلی سے اور حاشیہ زاہدیہ لشرح ملّا جلال مولوی ابوالحسن منطق سے پڑھی اور اساتذہ مشاہیر کے خرمن کمال کا پر دانہ جمع کیا۔ حجاز کا سفر کیا اور حرمین شریفین کی زیارت سے باشرف ہوئے۔ ساتھ ہی بڑے بڑے علمائے فیض اور فقرائے اہل اسلام کی صحبت سے بھی فیضیاب ہوئے۔

فارسی اور عربی میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ طلبہ کی تدریس کے ساتھ شاعری سے شغف رکھتے تھے۔ عربی اشعار اور مختلف علوم پر ان کے رسائل بھی ہیں۔ ان کے خطبات اور مکاتیب بھی بکثرت ہیں، فارسی قصیدہ کے چند اشعار قابل ملاحظہ ہیں:

دادرا گوہر شناسا ایں کنم در بزمِ تو — بحر معنی در دل و گنج سخن در آستیں
اطلس افلاک را دانم چو نقش بوریا — جامۂ عریانیم رو دار داز دیبائے چیں
حاتم از گنج قناعت مایہ دار خرّمی — نیستم دریوزہ گردی بردر تاش ونگیں

اپنے استاد محمد یوسف فرنگی محلی کی مدح میں ۱۲۸۶ ہجری میں ایک مثنوی لکھی ممدوح نے اسے کافی پسند کیا۔ تمہید کے چند اشعار اس طرح ہیں:

دلم در شوق زلفش نالہ سازست — چہ می نالم غم زلفش دراز است
بدل چوں دیگ منعم گرم جوشم — بصورت صورت نبض خموشم

استاد کی مدح کے چند اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

چو بر اوج کمال خود رسیدم — ز سنگ آستانی بوسہ چیدم
چو سنگی سنگ ایوان شہِ دیں — کہ دارد از شریعت ملک و آئیں
جناب اوستاد کعبۂ جاہ — دلیل راہ مردان حق آگاہ
کریمی یوسف مصر معالی — غزال مرتع فضلش غزالی
چہ یوسف مصر معنی را عزیزی — نیرزد ملک جم پیشش بہ چیزی
بصورت شمع بزم یوسف آمد — بمعنی غیرت یوسف بر آمد
بگیتی در کمالی ہمسرش نیست — جبینی خالی از خاک درش نیست
بشوق مکتب درسش فلاطوں — دلی دارد چو جام بادہ پرخوں
ادب گیرو بہ بستانش ارسطو — بہ پیشش بوعلی تہ کرد زانو

ان کے شعری محاسن کا ذکر بہت طویل ہو جائے گا۔ درحقیقت مولوی فاروق چریاکوٹی پر ایک مفصل مضمون الگ سے لکھنے کی ضرورت ہے۔ شاعری کے علاوہ عربی زبان میں ان کے دو ادبی خطبات ہیں جو ان کے کمال فصاحت وبلاغت کی دلیل ہیں۔ مولانا شبلی انھیں فاروق چریاکوٹی کے شاگرد ہیں اور عجب نہیں کہ شبلی کی علمی وشعری صلاحیت کے علاوہ ان کے دینی شعار پر اُن کا اثر ہو۔

مولوی نجم الدین چریاکوٹی مولوی احمد علی ابن شیخ غلام حسین ابن شیخ سعد اللہ عباسی کے فرزند تھے۔ درسی کتابیں والد سے پڑھیں۔ تحصیل علم کے زمانے میں کتابوں اور مضامین کی یادداشت میں، بحث ومباحثہ کو طول دینے میں اور دلائل وحجتوں کی سند نکالنے

میں اپنا نظیر نہ رکھتے تھے، ابتدا میں درس و تدریس کا شغل اختیار کیا مگر آخر میں اس مشغلہ سے رغبت باقی نہ رہی اور فارسی کی نثر و نظم کی طرف متوجہ ہوئے، چنانچہ نظم و نثر میں یگانہ اور نادر زمانہ ہوئے۔

ان کی نثری تصانیف میں صرف میں رسالۂ ہفت اقسام حسین اور نحو میں اعراب اربعہ کافی مشہور ہیں، نظم میں مثنوی فیض الٰہی نیرنگ عشق کی ہم پلہ سمجھی گئی ہے اور مثنوی چہار ضرب مختلف واقعات کا مجموعہ ہے۔ عروض و قافیہ پر بھی الگ سے ایک کتاب ہے۔ فسانہ سیلاب نام کی ایک نظم بھی ہے جو اعظم گڈھ کی ٹونس ندی میں ۱۲۸۸ ہجری کی تاریخی باڑھ آ جانے کے موقع پر لکھی گئی ہے لیکن ایک اور کتابچہ خمسہ محمدیہ نام کا ہے جو حضور صلعم کے میلاد شریف کے بیان میں ہے اور شائع بھی ہو چکا ہے۔

مثنوی فیض الٰہی بہت دلچسپ ہے جس کے چند اشعار چریاکوٹ کی توصیف میں آغاز مضمون میں پیش کئے جا چکے ہیں، اس کا مطلع یہ ہے:

خداوندا بجولان معانی — کیت خامہ ام زادہ روانی

مثنوی چہار ضرب کے دو اشعار نمونے کے طور پر دئے جاتے ہیں:

مئے حمد ریزم بکام قلم — بگردش در آوردہ جام قلم
چناں تنگ شد عرصۂ رزمگاہ — کہ از دیدہ بیروں نمی شد نگاہ

غزل کے دو مختلف اشعار بھی ملاحظہ ہوں:

نجا بخنبد دور گردش است قبلہ نما — بجائی خویش غریبیم در وطن بی تو
اگر نام من بی نشاں چو می پرسی — ہمیں بس است کہ آوارہ خانماں ہستم

علمائے چریاکوٹ کا آخری سلسلہ کیفی چریاکوٹی اور مولوی ابوالجلال ندوی تک آکر ختم ہو جاتا ہے۔ کیفی چریاکوٹی نے شعر و شاعری میں کافی شہرت حاصل کی مگر دراصل علمائے چریاکوٹ کی جملہ خصوصیات ابوالجلال ندوی کی شخصیت میں نظر آئیں گی۔ وہ چریاکوٹ کے

علمی خانوادے کے ایک ذہین اور ممتاز فرد ہیں۔ اعظم گڈھ کے مدرسہ اسلامیہ میں درس و
کی خدمت اپنے ذمہ لی۔ وہ بڑے ذہین صاحب استعداد اور ذی علم ہیں۔ اُن
شخصیتیں صدیوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ مروجہ علوم، فلسفہ، منطق، ریاضی، قرآن،
فقہ، سیر اور علم رجال ولغت کے تو وہ امام ہیں۔ علم السنہ میں تو وہ اپنا ثانی
رکھتے۔ علم الاشتقاق میں ان کی واقفیت ایسی ہے کہ الفاظ کے زبان سے ادا
وقت ۳۲ دانتوں میں سے زبان کی نوک کس دانت پر پڑے گی اور کون سا لفظ
وہ خود بول کر اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔

مدرسہ اسلامیہ کی تدریس کے بعد خلافت اور کانگریس کی تحریک میں حصہ ل
شروع کیا اور اس کے لئے گاؤں گاؤں قریہ قریہ تبلیغ واشاعت میں مصر
رہے۔ اعظم گڈھ کی خلافت کمیٹی کا حساب تقریباً ایک لاکھ روپیہ کا تھا اور کئی
کا حساب صوبہ کی کمیٹی کو بھیجنا تھا، مولوی مسعود علی ندوی نے یہ کام مولوی ابوال
ندوی کے سپرد کیا۔ برسوں کے گشدہ کاغذات اور بھولے ہوئے حساب کتاب
انھوں نے ۴۸ گھنٹہ کی ایک نشست میں روزانہ کی ساری ضروریات کو یک
بھول کر کے مکمل کیا۔

وہ دار المصنفین شبلی منزل کے دو بار رفیق رہ چکے ہیں، کچھ دنوں مدر
میں مقیم رہے اور وہاں سے الارشاد نام کا ایک عربی رسالہ نکالتے رہے۔
لوگوں نے ان کو دیکھا ہے ان کا کہنا ہے کہ وہ بہت اچھا مناظرہ کرتے تھے ا
آریوں سے مناظرہ کرنے میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ اچھے مقرر تھے۔ عربی
سنسکرت، عبرانی اور انگریزی میں کافی مہارت تھی۔ سادہ مزاج ہونے کے
علماء اور عوام دونوں کی مجلس میں مرکز توجہ رہتے۔ مزاج میں قطعی غصہ نہ تھ
اپنے علم وفضل پر کبھی فخر نہ کرتے تھے۔ کسی بڑی شخصیت سے مرعوب نہ ہوتے۔

۲۰ اور ۲۲ میں ۔ وہ انگریز یا ہندوستانی حاکموں کے سامنے واضح اور حق بات کہنے میں کبھی نہ جھجکتے تھے ۔ تقسیم کے کچھ سالوں بعد پاکستان ترک وطن کر گئے اور اب نہ جانے کیا کر رہے ہیں ۔

چریاکوٹ آج بھی موجود ہے لیکن یوسف آباد مٹ چکا ہے اور علمی خانوادوں کے آثار صرف تذکروں میں موجود ہیں اور

"ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما"

کے مصداق علمائے چریاکوٹ کا نام زندۂ پائندہ رہے گا ۔

حضرت سیماب مرحوم پر تحقیقی مقالہ

جناب افتخار احمد صاحب فخر دھولیوی، صدر شعبۂ اردو ایم جے کالج، جلگاؤں، حضرت سیماب مرحوم اور دبستان سیماب پر تحقیقی کام کر رہے ہیں ۔ مرحوم کے تلامذہ سے درخواست ہے کہ وہ اس موضوع پر ضروری معلومات، اپنے مختصر حالات زندگی حسب ذیل پتہ پر موصوف کو بھیج کر ممنون فرمائیں ۔

پروفیسر افتخار احمد دھولیوی ۔ ایم جے کالج، جلگاؤں ۔ مہاراشٹر

ماہنامہ تاج العرفان کا اجرار

جناب مظہر احسن قادری صاحب ناظم علمی مجلس "تاج العرفان" کے نام سے بہت جلد ایک ماہنامہ جاری فرما رہے ہیں، جس میں مذہبی اور تمدنی موضوعات پر مضامین شائع ہوں گے ۔ اہل قلم حسب ذیل پتے پر ان کو مضامین بھیج کر اور علم نواز حضرات اس کی خریداری منظور فرما کر علم و ادب کی خدمت فرمائیں ۔

نمبر ۱ اے / ۳۸ ، برابورن روڈ ، کلکتہ

مراسلہ

اصغر صاحب

(۱)

اپریل ۱۹۶۷ء کے "جامعہ" میں "اصغر صاحب" عنوان کا مضمون پڑھا۔ خوب مضمون ہے۔ حضرت سید رشید احمد صاحب نے حق دوستی و رفاقت ادا کر دیا۔ اس تحریر سے حضرت اصغر مرحوم کی زندگی کے بعض ایسے گوشے عوام کے سامنے آگئے جو اب تک اکثر خواص سے بھی پوشیدہ تھے۔ کمزوریاں کس آدمزاد میں نہیں ہوتیں۔ خیام سے

آنکس کہ گنہ نہ کرد چوں زیست بگو ناکردہ گناہ در جہاں کیست بگو؟

یہ سب بجا مگر اصغر صاحب کی توبہ کا واقعہ نہایت دلکش اور بڑا ہی پر اثر ہے۔ ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار ہم سب سے ستاری سے کام لے۔ آمین۔

اللہ تعالیٰ سید صاحب مکرم کو صحت و عافیت کے ساتھ رکھے اور مفید و مبارک لمبی عمر عطا فرمائے۔ موصوف مجھ سے عمر میں دو تین سال بڑے ہیں۔ اس لئے میرے بزرگ ہیں ان کے بیان کردہ واقعات کی صحت میں کسے اور کیسے شک ہو سکتا ہے۔ مگر واقعات کے بیان میں تاریخی تطبیق بالکل محل نظر ہے۔ مثلاً ڈاکٹر ٹیگور کی "گیتان جلی" اور اقبال کی "بانگ درا" پر تقابلی بحث ۱۹۱۰ء میں اور "اسرار خودی و رموز بے خودی" پر گفتگو ۱۹۱۲ء میں قطعاً ناممکن ہے۔ اس لئے کہ ڈاکٹر اقبال کے اردو کلام کا پہلا مجموعہ جس کا نام "بانگ درا" ہے۔ پہلی بار ستمبر ۱۹۲۴ء میں شایع ہوا تھا۔ اور موصوف کی "اسرار خودی و رموز بے خودی" نام کی فارسی مثنویوں کی اشاعت ۱۹۱۵ء کے بعد ہوئی تھی۔ ہاں اقبال کی بعض بلند پایہ نظمیں مثلاً "شمع و شاعر" اور "شکوہ" وغیرہ "بانگ درا" میں شامل ہونے سے بہت پہلے شایع ہو کر مقبول و مشہور ہو چکی تھیں۔ مگر یہ سب ۱۹۱۱ء کے

بہت بعد کی باتیں ہیں۔

ڈاکٹر ٹیگور مرحوم کی "گیتانجلی" کے نام سے ۱۹۱۳ء کے بہت بعد اردو داں طبقہ اول بار مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کے "الہلال" کلکتہ کے ذریعہ آشنا ہوا تھا۔ اس کے بعد مرحوم خان بہادر سید ناصر علی دہلوی نے اپنے رسالہ "صلائے عام" میں ۱۹۱۴یا۱۹۱۵ء میں "گیتانجلی" کے انگریزی ترجمہ پر ریویو لکھا تھا۔ (اصل کتاب بنگالی میں تھی۔ نوبل پرائز اس کے انگریزی ترجمہ پر ملا تھا۔ "صلائے عام" کے ریویو میں انگریزی نسخہ کے پبلشر کی اس کیفیت کا ذکر تھا جو اس کتاب کے مسودہ کے مطالعہ کے وقت ریل کے سفر میں اس پر طاری ہوئی تھی اور میں نے اس ریویو کے مطالعہ کا لطف مسجد کے مینار کی سب سے اونچی نشست پر بیٹھکر حاصل کیا تھا) اور "گیتانجلی" کا نثری اردو ترجمہ حضرت نیاز فتحپوری مرحوم نے "عرض نغمہ" کے نام سے بعد میں شائع کیا تھا۔

کہنا صرف یہ ہے کہ بحثیں ضرور ہوئی ہوں گی۔ مگر تاریخوں کا تعین درست نہیں۔ اگر "بانگ درا" ہی زیر بحث آئی تھی تو حضرت اصغر کی توبہ کا زمانہ ۱۹۲۴ء کے بعد کا ہوگا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کے پنجاہ سالہ جشن جوبلی منعقدہ ۱۹۲۵ء کی وہی کیفیت تھی جو حضرت سید رشید احمد نے بیان فرمائی ہے۔ نیاز مند بھی اس تقریب کے موقع پر علی گڑھ میں حاضر تھا اور اس تقریب کے تمام کھلے اجلاسوں میں اور بے شمار لوگوں کی طرح ابتدا سے آخر تک حاضر رہا تھا الا ماشاء اللہ۔ اکثر جلسے اسی پنڈال میں ہوتے تھے۔ بعض یونیورسٹی کے ہالوں میں بھی ہوئے تھے۔ اور جلسے تو دن میں بھی ہوئے مگر یہ مشاعرہ رات کو ہوا تھا۔ اس کی دو نشستیں ہوئی تھیں پہلی کسی ہال میں فرش پر اور دوسری اسی پنڈال میں کرسیوں پر۔ اصغر صاحب کا کلام ہال والی پہلی نشست میں بے خود نے پڑھا تھا۔ جلسوں کے صدر عموماً مضامین اور تقاریب کی حیثیت سے یا کسی کی شخصیت کی اہمیت کی بنا پر بنا دیئے جاتے تھے۔ ایسی ہی کسی مصلحت کے ماتحت مشاعرے کی پنڈالی بیٹھک کے صدر سر سید علی امام بنائے گئے تھے۔ انھوں نے مسکراتے ہوئے مزاحاً اپنی صدارتی تقریر میں حیرت

ظاہر کی تھی کہ میں تو شاعر نہیں مجھے صدر شاید اس لئے بنایا گیا ہے کہ میرے والد (نواب سید امداد امام اثر) شاعر ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ جب پنڈال میں مشاعرہ شروع ہوا تو علیگڈھ کے کھلنڈرے نوجوانوں نے وہی کچھ کیا جس کی طرف سید صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوا تھا کہ سید علی امام بیزار ہو کر آشفتگی کے ساتھ معذرت کرتے ہوئے پنڈال سے باہر چلے گئے تھے۔ اور ان کے تشریف لے جانے کے بعد علی گڈھ کالج کے ایک استاد قاضی جلال الدین صاحب نے جوں توں مشاعرہ جاری رکھا تھا۔ جس میں شعرا کو داد بھی ملی اور بعض پر بیداد بھی ہوئی۔ سید علی امام کی موجودگی میں ہڑلونگ کا یہ عالم تھا کہ ہنگامہ آرائوں نے اس وقت کے کسی بھی مشہور اور قابل شاعر کو پڑھنے نہیں دیا تھا۔ اسی گڑبڑ میں جب جگر مرحوم کو پڑھنے کے لئے بلایا گیا۔ جب وہ بھی بے اثر اور بے بس ثابت ہوئے تو انھوں نے غزل صدر کی میز پر رکھ دی اور کھڑے ہوگئے۔ یہ معلوم نہیں کہ وہ غزل کس کی پڑھنا چاہتے تھے۔ اپنی غزل یا اصغر صاحب کی۔ اگر اصغر صاحب ہی کی انعامی غزل تھی تو وہ دوبارہ پڑھی جانے والی ہوگی۔ کیونکہ پنڈال میں منتقل ہونے سے پہلے یہ مشاعرہ کالج کے کسی ہال میں ہو رہا تھا اور اسی ہال میں بیخود صاحب نے اصغر صاحب کی انعامی غزل پڑھی تھی۔ جب غزل پڑھی جارہی تھی اصغر صاحب سامعین کے مجمع میں سر جھکائے سنجیدگی و سرشاری کی اس کیفیت کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے جیسے کوئی پیر و مرشد اپنے مریدوں کے مجمع میں عالم جذب و کیف میں خود کو لئے بیٹھا ہو۔

بیخود صاحب غالباً یونیورسٹی کے قانون کے طالب علم ایک نہایت شکیل و جمیل اور خوش گلو نوجوان اور یونیورسٹی کے مقبول طلبا میں سے تھے مگر باہر والوں کے لئے نئے تھے۔ جب وہ اصغر صاحب کی غزل لے کر دیوار سے لگ کر کھڑے ہوئے تو پڑھنے سے پہلے چند بار انھوں نے خدا جانے کیوں اپنی گردن اور سر کو ادھر ادھر ایسے گھمایا پھرایا جیسے گلے میں کوئی چیز اٹک جانے اور سانس رکنے پر مجبوراً کوئی شخص یا بے تکلف یوں کہئے کہ ایک مرغ اپنی گردن ہلایا کرتا ہے۔ اس پر اکثر لوگوں کو جواب تک ہمہ تن گوش بنے بیٹھے تھے بے اختیار ہنسی آگئی لیکن بیخود

صاحب لوگوں کی اس بے محابہ ہنسی سے دبے نہیں۔ جلد ہی سنبھل گئے اور غزل چھیڑ دی۔ بس پھر کیا تھا۔ ہنگامہ ختم اور مجمع سراسر شوق و ستائش۔ شعر و شاعری کی دنیا میں اصغر نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ نیکھا اور نیا تھا۔ مگر بیخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ شمول کرنے والے بھی مسحور ہو گئے میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا اور اسی غزل خوانی پر اصغر صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا۔

اب مجمع اس فرشی نشست والے ہال میں اتنا زیادہ ہو گیا تھا کہ مجبوراً منتظمین کو اعلان کرنا پڑا کہ بقیہ مشاعرہ پنڈال میں پڑھا جائے گا۔ یہ سنتے ہی مجمع میں بھاگڑ پڑ گئی اور آن کی آن میں پنڈال سامعین و شائقین شاعری سے بھر گیا۔ وہاں جو کچھ ہوا وہ بیان ہو چکا کہ جب بیخود صاحب اصغر صاحب کی غزل پڑھ رہے تھے میں اصغر صاحب کے قریب ہی بیٹھا تھا۔ اور بیخود صاحب بھی ہم سے کچھ دور نہ تھے۔ ہمارے قریب ہی سید نظام الدین شاہ صاحب دلگیر مرحوم مدیر شہیر مجلہ "نقاد" آگرہ بھی تشریف فرما تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں ۲۰۔۱۹۲۱ء سے نیاز حاصل تھا۔ وہ بھی مجمع کی ہنگامہ آرائیوں سے بہت برافروختہ تھے۔ اگر میری یاد میرا ساتھ نہیں دے رہی تو میرا یہ کہنا غلط ہوگا کہ اس وقت مشاعرہ میں حضرت مولانا نواب حبیب الرحمان خاں شروانی بھی باوجود ثقل سماعت کے موجود تھے اور غالباً وہی مشاعرہ کی صدارت فرما رہے تھے اور مجمع میں انتشار پیدا ہوتے ہی تشریف لے گئے تھے۔

میں نے حضرت اصغر و جگر کو پہلی بار اسی مشاعرہ میں دیکھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۲۶ء میں لاہور کے "اردو مرکز" میں ان کے ساتھ کام کرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جہاں اصغر سے بہت کم اور جگر سے کسی قدر زیادہ رسم و راہ پیدا ہو گئی تھی۔ اچھے لوگ تھے پیارے انسان تھے۔

بعض انسانی کمالات سے بھی انھیں قدرت نے نوازا تھا ع

حق مغفرت کرے عجب آزاد لوگ تھے

راقم مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

۱۵ اپریل (شنبہ) ۱۹۶۷ء

(۲)

مئی کا "جامعہ" میرے سامنے ہے۔ اس میں جناب سید رشید احمد صاحب کے مضمون "اصغر صاحب" کی دوسری قسط بھی پہلی قسط کی طرح دلچسپ چیز ہے۔ مضمون کے آخر میں ص ۲۴۹ پر "تصحیح" کے ذیلی عنوان سے مضمون زیرِ نظر کی قسط اول کی جن غلطیوں کی اصلاح کی گئی ہے۔ ان کا تعلق میرے پیش کردہ سوال سے نہیں۔ ہاں مضمون کی دوسری قسط کے صفحہ ۲۴۱ کی سطر ۱۵-۱۶ میں اصغر صاحب کے شراب نوشی سے توبہ کرنے کے بارے میں سید صاحب نے جو فرمایا ہے کہ:

"اصغر صاحب کا دورِ مے نوشی میرے (یعنی سید رشید احمد صاحب کے) ورود گونڈہ سے قبل ۱۳-۱۹۱۲ء میں حسب بیان کنور وشوناتھ صاحب ختم ہو چکا تھا"

پہلی قسط کی اغلاط کی تصحیح اور دوسری قسط کی تصریح بالا کے باوجود پہلی قسط کے مندرجات کے بارے میں میرا سوال اپنی جگہ قائم ہے۔ اس لئے اس معمے کو حل کرنا غیر ضروری نہ ہوگا۔

دوسری قسط سے مرحوم اصغر صاحب کے بارے میں ایک نئی بات یہ سامنے آئی ہے کہ جامعہ (مئی) کے ص ۲۴۱ کی سطر ۶ میں جناب افتخار اعظمی کے نام سے جگر صاحب مرحوم کا قول ذیل روایت کیا گیا ہے کہ:

"اصغر صاحب نے کمال کر دیا کہ وہ شراب بھی پیتے تھے اور افیون بھی کھاتے تھے اور یہ دونوں چیزیں یک لخت اس طرح ترک کر دیں کہ پھر ان کو ہاتھ نہیں لگایا"

حضرات اصغر و جگر دونوں فوت ہو چکے ہیں۔ اللہ ان کی مغفرت فرمائے۔ خدا جانے اصغر صاحب افیون کھاتے تھے یا نہیں۔ مگر ان مرحوم کی جو تصویر میرے ذہن میں محفوظ ہے وہ یہ ہے کہ بڑے پاکیزہ صورت و وضع کے انسان تھے۔ لیکن ان کے چہرے کی نزاہٹ اور نگاہوں کی کیفیت اس طرف خفیف سا اشارہ ضرور کرتی تھی کہ اگر اس میں تریاکیت کی آمیزش بھی ہو تو کچھ عجب نہیں۔ واللہ اعلم۔

مجھے یہاں کہنا یہ ہے کہ مرنے والوں کے نامۂ اعمال کی اصل یا نقل حشر سے پہلے

ہی اسی دنیا میں خاکی نژاد آدمزادوں کو کہاں سے مل جاتی ہے کہ اُدھر کسی بھلے آدمی کی آنکھ بند ہوئی اِدھر رواۃ کی زبانیں کھل گئیں۔ حالانکہ مرنے والوں کا معاملہ خدا کے سپرد کر دینا چاہیئے۔ اگر کچھ سنی سنائی یا دیکھی بھالی ایسی ویسی بات معلوم بھی ہو تو ستاری سے کام لینا چاہیئے۔ ورنہ ڈر یہ ہے کہ اگر پردہ اٹھ جائے تو خدا جانے کیسے کیسے زاہدوں عابدوں کے دامن لالہ زار اور مشبک نظر آئیں۔ مولانا حالی کا یہ شعر ہر آدم زاد خاکی نہاد کے حسب حال ہے کہ ؎

منہ نہ دکھیں دوست پھر میرا اگر جانیں کہ میں ان سے کیا کہتا رہا اور آپ کیا کرتا رہا

اسی سلسلہ میں آپ ہی کا یہ شعر بھی نقل کر دیا جائے تو غیر موزوں نہ ہوگا ؎

حق نے احساں میں نہ کی اور میں نے کفراں میں کمی وہ عطا کرتا رہا اور میں خطا کرتا رہا

اسی ذیل میں سعدی کا یہ قول بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ:

خدامی بیند و می پوشد۔ ہمسایہ نمی بیند و می خروشد

میرے پہلے نوٹ میں اردو مرکز لاہور میں حضرات اصغر و جگر دونوں مرحوموں کی شمولیت کا ذکر تھا۔ یہ دونوں حضرات ایک الگ کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اصغر صاحب کے سپرد کیا کام تھے مجھے معلوم نہیں۔ البتہ جگر صاحب کے سپرد انتخاب مراثی انیس کی خدمت تھی۔ اختر شیرانی مرحوم اور میں اور دو ایک اور اہل قلم زمینی طبقے کے سڑک کے کنارے کے کمرے میں بیٹھتے تھے۔ اختر شیرانی مرحوم کے سپرد فسانۂ آزاد میں سے "خوجی" کی داستان کا انتخاب تھا۔ اور میرے ذمہ مہاتما بدھ کی سوانح کی ترتیب و تالیف تھی جو نامکمل رہی۔ جگر صاحب اکثر ہمارے کمرے میں آتے انیس کے مرثیہ سناتے اور انتخاب کے ذیل میں اپنی کی ہوئی شکست و ریخت بھی دکھایا کرتے تھے۔ جس وقت میں اردو مرکز میں شامل ہوا تھا۔ اس وقت حضرت روش صدیقی مرکز اردو میں شامل نہ تھے۔ ممکن ہے مجھ سے پہلے شامل رہے ہوں یا میرے الگ ہو جانے کے بعد شامل ہوئے ہوں۔ جس وقت

میں اردو مرکز میں شریک ہوا تھا وہ مرزا یاس یگانہ مرحوم کے اردو مرکز میں قیام کے آخری دن تھے ۔ وہ واپسی کے لئے رخت سفر باندھ رہے تھے کہ میں ان کی قیام گاہ پر ملاقات کے لئے گیا تھا۔ لاہور میں مرزا یگانہ کے قیام کے آخری دنوں میں سر عبدالقادر مرحوم کی صدارت میں ایک بڑا شاندار مشاعرہ بھی ہوا تھا۔ جس میں مرزا صاحب نے اپنی اردو غزل کے ساتھ اپنی ہی ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب و لہجہ میں پڑھی تھی جس پر ایک دلچسپ معرکہ پیش آیا تھا ۔ لاہور کے بعد مرحوم مرزا یاس یگانہ سے آخری ملاقات بمبئی میں اتفاقاً ہوگئی تھی جب وہ حیدرآباد سے واپس لکھنؤ جا رہے تھے ۔ اس آخری ملاقات کا ذکر میں نے مرحوم کی وفات کے موقع پر اپنے ایک تعزیتی نوٹ میں کیا تھا ۔ جو غالباً "تحریک" میں شایع بھی ہوگیا تھا ۔ والسلام

۱۵ مئی (دوشنبہ) ۱۹۶۷ء نیازمند : مہر محمد خان شہاب مالیرکوٹلوی

ضروری اطلاع

ماہنامہ جامعہ کی ہر جلد کے مضامین کی موضوع کے لحاظ سے اور مضمون نگاروں کی حروف تہجی کے لحاظ سے فہرست شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے ۔

جلد ۵۵ کی یعنی جنوری سے جون ۱۹۶۷ء تک کی فہرست، جولائی کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائے گی ۔ جو لوگ پابندی سے جلد بنواتے ہیں وہ فہرست کا انتظار فرمائیں ۔

Regd. No. D - 763

June, 1967

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ جولائی ۱۹۶۷ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

پروفیسر محمد مجیب
ترجمہ: انور صدیقی

تقسیم ہند کا پس منظر

۱۹۳۵ء کے ابتدائی دنوں کی بات ہے، جامعہ نے ڈاکٹر اقبال کو ایک ایسی نشست کی صدارت کے لئے مدعو کیا تھا جس میں ایک ممتاز ترک مہمان کو تقریر کرنی تھی، اس موقعے پر اقبال مرحوم سے ایک بحث ہوئی ـــ انتہائی بے تکلفی کے ماحول میں ـــ بحث ہندستانی مسلمانوں کے مقدر اور مستقبل کے سلسلے میں تھی۔ ڈاکٹر اقبال نے کوئی پانچ سال پہلے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ مسلمانوں کا اپنا الگ ایک علاقہ اور اپنا ایک الگ وطن ہونا چاہیئے جس میں وہ شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کا تجربہ کرسکیں۔ جس تصور پر جامعہ کی اپنی اساس تھی اس سے یہ نظریہ کسی طرح بھی میل نہیں کھاتا تھا۔ یہاں جو تصور کارفرما تھا وہ یہ تھا کہ ہندو اور مسلمان مل کر کام کریں اور زندگی گزاریں، شہریت اور ثقافت کے مشترک مقاصد کے لئے ـــ ڈاکٹر اقبال سے ہماری بحث طویل بھی تھی اور دل چسپ بھی اور اس میں اس تلخی کا نام و نشان بھی نہیں تھا جو بعد میں مسلم لیگی مسلمانوں اور قوم پرستوں کے درمیان ہر گفتگو اور ہر بحث کا حصہ بن گئی تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ڈاکٹر اقبال اس اصول کو رد نہ کرسکے جس پر جامعہ کاربند تھی، انھوں نے صرف اپنے مخصوص نقطہ نظر پر زور دیا اور اس گفتگو میں یہ بات بھی صاف ہوگئی کہ ان کے ذہن میں صرف پنجابی مسلمان تھے جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ وہ اتنے کمزور ہیں کہ اپنے پیروں پر کھڑے نہیں ہوسکتے، اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کے ہاتھوں میں سیاسی اقتدار

آئے تاکہ وہ سماجی اور اقتصادی حیثیت سے سربلند ہوسکیں۔

ڈاکٹر اقبال سے گفتگو میں جو دو نقطۂ نظر سامنے آئے تھے آج بھی موجود ہیں، وہ علاقہ جس میں مسلمان شریعت کے مطابق زندگی گزار سکیں پاکستان ہے، جامعہ وہیں ہے جہاں پہلے تھی اور اپنے مقاصد کے حصول کے لئے کام کر رہی ہے، ۱۹۴۶ء میں جامعہ ملیہ کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کے ممتاز اکابرین کو ایک ہی پلیٹ فارم پر مجتمع کرنے میں کامیاب ہوئی تھی اور اسی جلسے میں دونوں سرکردہ سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں نے ان سیاسی، مذہبی اور ثقافتی مقاصد کا اعتراف کیا تھا جو جامعہ کو عزیز تھے اور جن کے حصول کے لئے وہ سرگرم عمل تھی۔

میں نے یہ باتیں تمہید کے طور پر کہی ہیں صرف اس مسئلے کو پیش کرنے کے لئے کہ کیا ملک کی تقسیم اس وجہ سے ضروری تھی کہ مسلمانوں کو اسلامی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کا موقع فراہم ہوسکے؟

ہندوستان پر مسلم حکومت کے ماضی کا تذکرہ پریشان کن ہوگا، اسلام کے روحانی آدرشوں کے مطابق زندگی گزارنے کی تمنا یا آرزو صرف چند افراد تک محدود رہی ہے، سیاسی اقتدار اقلیت کے ہاتھوں میں تھا جو اخلاقی اصولوں سے کہیں زیادہ سیاسی مصلحتوں پر یقین رکھتی تھی، مسلمان دین و سیاست کی یک رنگی اور یکجائی کی بات چھیڑتا ہے تو اس کے لئے شواہد پیغمبر اسلام اور ان کے پہلے دو خلفاء کے دور سے ڈھونڈھ کر لاتا ہے اور پھر دین و سیاست کی اس دوری پر لعنت بھیجتا ہے جو پہلے دو خلفاء کے دور کے بعد سے اس کے اپنے دور تک کی تاریخ میں نمایاں رہی ہے، لیکن مذہبی روح کی بیداری کے لئے تاریخ کی حمایت ضروری نہیں ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ احیائی تحریکوں کا ظہور ہوا۔ یہ تحریکیں بنیادی طور پر دینی اور فقہی نوعیت کی تھیں۔ وہابیوں اور فرائضیوں میں سیاسی عمل کی طرف رجحان ضرور تھا لیکن ان کے رہنماؤں میں سیاسی تصورات کی سوجھ بوجھ اور سیاسی طریقۂ کار

سے آگہی کی کمی تھی، ان تحریکوں کے جماعتی تعصبات ایک ایک کر کے نمایاں ہوئے اور یہ تحریکیں اتحاد سے زیادہ انتشار کا سبب بنیں۔ بریلویوں نے وہابیوں کی مذمت و مخالفت کی، اہل حدیث نے احادیث کو فکر و عمل کی رہنمائی کا ذریعہ قرار دیا اور فقہ کے چاروں مکاتب فکر کی تردید کی، اہل قرآن نے قرآن کے سوا عمل و رہنمائی کے تمام سرچشموں سے انکار کیا۔ یہ تمام تحریکیں بالکل دینی تحریکیں تھیں اور اپنے عمل میں گروہ بندی کا رجحان ظاہر کرتی تھیں۔ انھوں نے اسلامی تعلیمات کو بندھی ٹکی راہوں اور اسلامی اعمال کو صرف فروعی معاملات میں بہترین اور معتبر سندوں تک محدود کر دیا۔ مذہبی رہنماؤں کے مقابلہ میں سرسید کا زندگی سے متعلق جو تصور تھا وہ زیادہ وسیع تھا۔ ہمیں ان کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے مذہبی افکار و مباحث میں عقل سلیم کو اس کا جائز مقام عطا کیا۔ ڈاکٹر اقبال ایک عظیم شاعر اور مفکر تھے مگر روایتی معیار کے مطابق نہ وہ مذہبی زندگی گزار سکتے تھے اور نہ ہی انھیں مذہبی رہنما بننے کی تمنا تھی۔ مولانا آزاد کا حقیقی کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے فعال سیاسی زندگی کے اسلامی آدرش پیش کئے جس کے پس پشت بلند ترین روحانی اور اخلاقی اقدار کی کارفرمائی ہے، ترجمان القرآن کے بعض مقامات پر ان اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے مگر بالعموم لوگوں کی نظریں ان کے کارناموں کے اس پہلو کی طرف نہیں جاتیں۔

حالیہ مذہبی تحریکوں میں جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت قابل ذکر ہیں۔ جماعت اسلامی کی طرف سے جو مطبوعات چھپتی ہیں اُن میں واضح طور پر ایسی باتیں ملتی ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ سماجی اور سیاسی تنظیم کے دوسرے تمام اصولوں اور مظہروں کے مقابلے میں اسلامی شریعت کو زیادہ اہمیت دیتی ہے، جماعت اسلامی کے لٹریچر میں جو کشش ہے اس کی وجہ وہ خطیبانہ تردید یا تکذیب ہے جس کا ہدف مغربی تہذیب کو بنایا گیا ہے۔ جماعت اسلامی نے اسلامی ریاست کا بھی ایک تصور پیش کیا ہے جس کی رو سے کوئی بھی مسلمان خواہ وہ کہیں ہو اس ریاست کا شہری بن سکتا ہے یہ ریاست ایسی ہوگی جس میں حکمرانی کا بہترین

معیار طے گا صرف اس وجہ سے کہ اس میں متقی اور ایمان دار مسلمان ہی بڑے عہدوں پر مامور کیئے جائیں گے اور ایسے ہی مسلمانوں کو اس ریاست کی مشاورتی مجالس کی رکنیت دی جائے گی تبلیغی جماعت کے بانی مولانا الیاس مرحوم تھے، اس جماعت کا مقصد یہ ہے کہ جو اشخاص اسلامی عقائد اور اعمال کے بارے میں تھوڑی بہت بھی جانکاری رکھتے ہوں ان لوگوں پر تبلیغ کریں جو یا تو ان باتوں کے بارے میں کم جانتے ہیں یا سرے سے جانتے ہی نہیں یہی وہ واحد دینی تحریک ہے جو نہ تو فقہی ہے اور نہ ہی اس میں جارحیت کا کوئی عنصر ہے۔ اس تحریک میں ہر طبقے کے لوگ شامل ہیں اور انھیں ایک مشترک عقیدے اور طریق کار پر یقین ہے، اس کے کارکن اپنے آپ کو ایک مخصوص برادری کا فرد سمجھتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ انھیں ان تمام عقائد اور اعمال کی پیروی کرنی چاہیئے جو ان کی تنظیم یا برادری کی اساس ہیں۔

چونکہ ہم ان اسباب کا تجزیہ کر رہے ہیں جو تقسیم ملک کی وجہ بنے اس لئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم اس سوال پر بھی غور کریں کہ آیا مسلمانوں میں مذہبیت کے کسی بھی اظہار کی غیر مسلموں نے مخالفت کی یا اس مذہبیت میں مسلمانوں کے اقلیت میں ہونے کی وجہ سے کوئی کمی یا کمزوری پیدا ہوئی، اس سوال کا جواب یہ ہے کہ مسلمانوں کی دینی تحریکوں کی مخالفت غیر مسلموں نے نہیں کی بلکہ خود مسلمانوں نے کی۔ گاؤ کشی پر ہندوؤں کے اعتراضات یا مسجدوں کے سامنے باجہ بجانے پر مسلمانوں کے اعتراضات دراصل شر پسندوں کی ایجاد تھے اور ان شر پسندیوں کے اثرات بھی مقامی اور وقتی تھے، صوفیوں اور ان کے مزارات کو ہندو بھی قابل احترام سمجھتے تھے، مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بہار میں تشدد آمیز فسادات کے فوراً ہی بعد میں ایک صوفی کے مزار پر گیا جو گنگا کے قریب ہی تھا، درگاہ میں رہنے والے سارے مسلمان سراسیمگی کے عالم میں وہاں سے بھاگ چکے تھے اور وہاں ویرانی خیمہ زن تھی لیکن جلد ہی مجھے ہندو عورتوں کا ایک گروہ نظر آیا انھوں نے مزار کا طواف کیا اور جبیں سائی کی اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے کوئی ایسی بات نہ ہوئی ہو جس کی وجہ سے مسلمان صوفی کے مقبرے

سے ان کی عقیدت میں کوئی کمی آئے ۔ اسلام کے روحانی اور اخلاقی آدرشوں کو حاصل کرنے
کی اگر مسلمانوں کو پوری آزادی ہوتی تو بھی مسلمان اسلامی ریاست کی تخلیق کی کوشش کرتے
اور اس ریاست کے وجود کو انتہائی ضروری سمجھتے اور وہ ایک ایسے علاقے کا بھی مطالبہ
کرتے جس میں ایسی ریاست قائم ہو سکتی ۔ میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور
ہر مسلمان کے ذہن میں ہونا چاہیئے اور اس تصور کو اس کے سیاسی اعمال کی تصحیح اور رہنمائی
کرنی چاہیئے ، مجھے اتر پر دیش کے مسلم لیگی کیمپ میں کوئی بھی شخص ایسا نہیں ملا جس کے
ذہن میں یہ تصور رہا ہو ۔ دراصل وہ ایسے لوگ تھے ہی نہیں جو اسلامی تصور ریاست کے
تجزیئے کا عملی کام انجام دے سکتے ، اس تصور سے ان کی وابستگی صرف زبانی تھی، انھیں
سنجیدگی اور علمیت سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا ۔ میں جب بھی ان سے اسلامی ریاست کے
سیاسی ڈھانچے کے بارے میں سوالات کرتا تو ان کا بالعموم صرف ایک ہی جواب ہوتا اور وہ
یہ کہ جب پاکستان بن جائے گا تب ہم اس مسئلے پر غور کریں گے ، دلچسپ بات یہ ہے کہ
لوگوں نے اسلامی ریاست کے کئی آئین بھی مرتب کر لئے تھے جن میں سے ایک آئین میرے
پاس بھی جانچ پرتال کے لئے بھیجا گیا تھا ۔ اسے پڑھنے کے بعد مجھے یہ محسوس ہوا کہ جس شخص یا جن
لوگوں نے اسے تیار کیا تھا وہ علم سیاست اور حکومتوں کے چلنے کے ابتدائی اصولوں سے
بھی نابلد تھے ، ایسا ہونا ناگزیر بھی تھا ، جو لوگ اسلامی ریاست بنانا چاہتے تھے انھیں ایک
لمحے کے لئے بھی یہ احساس نہیں ہوا کہ وہ جو کچھ بنا رہے ہیں وہ خلا میں بنا رہے ہیں اور یہ
کہ ریاستیں سیاسی اور سماجی تصورات اور عادات کی بنیادوں پر جنم لیتی ہیں ، انھیں یہ بات
بھی سمجھ میں نہ آئی کہ ریاست تکمیل ہوتی ہے ان تمام کوششوں کی جو ایک خاص مقصد کے
حصول کے لیئے کی جاتی ہیں نیز یہ کہ اسے سیاسی اور مذہبی مہم جوئی کا ابتدائی نقطہ نہیں
بنانا چاہیئے ۔

سب سے بڑی کمی یہ تھی کہ ایسے اطوار اور رجحانات موجود نہیں تھے جو اسلامی ریاست

کے سیاسی ڈھانچے کی نہیں تو کم از کم اخلاقی اساس کا کام دیتے، اس کی تلافی کسی نہ کسی
مذہبی عقیدے کے اختیار سے ہو سکتی تھی لیکن مجھے اس عقیدے کی گرمی ان لوگوں میں مح
نہ ہوئی جنھیں میں جانتا تھا، اتر پردیش کی مسلم لیگ کے ممتاز افراد صرف عوامی جلسوں م
کی پابندی کرتے اور اس کی بھی وجہ وہ مخالفت تھی جو ان کے قول و عمل کے تضاد کے
میں کی جارہی تھی، ان پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ نمائندگی تو اسلام کی کرتے ہیں مگر ا
کے بنیادی فرائض کی انجام دہی سے گریز کرتے ہیں لیکن روزہ نماز ایسے سماجی فرائض
صورتیں ہیں جن کی پابندی اس بات کا قطعاً ثبوت نہیں ہے کہ ان کے پیچھے کوئی زبردس
مذہبی جذبہ بھی کارفرما ہے۔ اگر ان لیگی رہنماؤں کا مذہبی جذبہ صادق ہوتا تو یہ ان رفاہی
یتیم خانوں، اسکولوں اور کالجوں کو ضرور فیض پہنچاتے جنھیں مسلمان چلارہے تھے۔ جہاں تک
مجھے معلوم ہے میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ اقتصادی امداد تو دور رہی اخلاقی مدد سے بھی ایسے ا
محروم رہے۔ برخلاف اس کے دیوبند کے دینی مدرسے کو انھوں نے سیاسی وجوہات کی ب
پر بالکل عاق کر دیا تھا اور جامعہ ملیہ کو بھی ناپسندیدگی اور شبہہ کی نظر سے دیکھتے تھے۔ جامعہ
ان کی بدگمانی کی وجہ یہ تھی کہ یہ ادارہ بنیادی تعلیم کے نظریے کا موافق اور حامی تھا اور مہاتما گا
کا قدردان (یاد رہے کہ مہاتما گاندھی ہی تنہا وہ شخص تھے جنھوں نے مسلمانوں کو مسلم لیگ
کے بے سہارا کر دینے کے بعد سہارا دیا) نومبر ۱۹۴۶ء میں مسٹر جناح کی جامعہ ملیہ کی جو
میں شرکت کا سہرا ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے سر ہے، انھوں نے اپنی ترکیب اور کسی ک
راضی کر لینے کی غیر معمولی صلاحیت کے بل پر مسٹر جناح کو شریک ہونے پر آمادہ کر لیا
اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ جامعہ سے متعلق مسلم لیگ کے رویے میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی
ہو گئی تھی۔

یہاں تک تو گفتگو مسئلے کے مذہبی پہلو سے متعلق تھی۔ اب ہمیں پاکستان کے مطالب
اور دو قومی نظریے کا جائزہ لینا ہے، کیا یہ مطالبہ یا یہ قومی نظریہ علامت تھی کسی متحرک

اور بیدار سیاسی شعور کی ؟ کیا اس مطالبے میں مسلمانوں کی ضرورتوں کا کوئی گہرا احساس تھا جو صرف مسلمانوں کے مشترک سیاسی عمل کے ذریعے پوری ہو سکتی تھیں ؟ اور پھر کیا کچھ مثبت اور عمومی مقاصد ایسے بھی تھے جنھیں منطقی نتیجہ قرار دیا جائے ان خاص مقاصد کا جو پورے ہو چکے تھے ؟

میں اس مسئلے پر اتر پردیش اور دہلی کے مسلمانوں کے حوالے سے روشنی ڈالوں گا، اور ایسا صرف اس وجہ سے کروں گا کہ میں ان دونوں علاقوں کی مسلم لیگی قیادت سے ذاتی طور پر واقف ہوں۔

کچھ ضرورتیں ضرور تھیں جنھیں ان علاقوں کی مسلم آبادی کی مخصوص ضرورتوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، دہلی کے مغرب میں میوات کے علاوہ مسلم کاشتکاروں کی تعداد نہ کہیں اتنی زیادہ تھی اور نہ کسی ایک علاقہ میں اتنی بڑی تعداد مسلمان کاشتکاروں کی آباد تھی۔ مولانا محمد الیاس رح کی تبلیغی سرگرمیوں کا ان میواتیوں کی تعلیم اور اصلاح سے بہت گہرا تعلق ہے۔ وہاں مسلم سیاسی قیادت نے کوئی بھی تعمیری کام نہیں کیا بلکہ تقسیم سے چند برسوں پہلے اس علاقے میں میواتیوں کے نئے دینی جذبے کو استعمال کرنے کی خاطر مسلم لیگی قیادت میدان میں اتری اس نے اس بات کی بھی کوشش کی کہ میواتیوں اور ان کے پڑوسیوں میں ناچاقی پیدا ہو جائے اور ظاہر ہے کہ اس ناچاقی کا نتیجہ میواتیوں کی تباہی کے سوا اور کچھ نہ ہوتا، اتر پردیش کے دیہی علاقوں میں چھوٹے موٹے زمیں داروں کی ایک بڑی تعداد آباد تھی، ان زمیں داروں کو ان کی فضول خرچیوں نے قلاش بنا کر رکھ دیا تھا انھیں کو آپریٹو بینکنگ کی مشترک کوششوں بیج کی فراہمی اور آبپاشی وغیرہ کے لئے نئے سرے سے آباد کاری کا مسئلہ درپیش تھا شریفانہ اور باضابطہ زندگی گزارنے کی تربیت کے لئے ان چھوٹے زمینداروں کو ذرائع کی تلاش تھی، یہ تعلیم اور یہ تربیت مسلم لیگ ہی کر سکتی تھی جو بیک وقت مذہبی جماعت بھی تھی اور سیاسی بھی، اس کے بجائے ان کی مایوسی کو بھی مسلم لیگ نے سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کیا

جس سے انھیں کوئی فائدہ نہ پہنچا البتہ ان کی زندگیاں اور جائدادیں مسلم لیگ کے پروپیگنڈے کی وجہ سے مزید خطرے میں پڑ گئیں۔

شہروں میں کاری گروں کا طبقہ بھی تعلیم اور تنظیم کی ضرورت محسوس کر رہا تھا۔ اس بیسویں صدی میں مسلمانوں کا تاجر اور کاری گر طبقہ اپنے کو اقتصادی حیثیت سے اتنا پس ماندہ نہ سمجھتا اگر مسلم قیادت اس کی تعلیم کی طرف اس توجہ اور کوشش کا صرف نصف حصہ صرف کرتی جو اس نے مسلمانوں کے اونچے طبقہ کو انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ ہونے کے سلسلے میں کی۔ مسلم دست کاری کا خاصا وقار تھا، رفتہ رفتہ مشین سے بنی ہوئی چیزوں کے مقابلے کی وجہ سے اِس کا چلن کم ہوتا گیا لیکن بعد میں اس دقت اسے پھر کسی حد تک وقعت نصیب ہوئی جب یورپ والوں میں ہاتھ کی بنی ہوئی چیزوں کو مشین کی چیزوں پر ترجیح دینے کا فیشن شروع ہوا۔ مسلم بنکروں، کڑھائی کا کام کرنے والوں، لوہاروں، سُناروں، جوتہ سازوں اور اس طرح کے دوسرے پیشے والے تعلیم سے بے بہرہ تھے اور ان کی نظر محدود تھی۔ فضول خرچی کی عادتوں کی وجہ سے ان کی زندگی افلاس کا شکار تھی۔ ان پر بھروسہ بھی نہیں کیا جاسکتا تھا۔ لیکن ایک طرف اگر تعلیم کا کام کرنے والوں کی توجہ کہیں اور تھی تو دوسری طرف واعظوں نے اس سے زیادہ کچھ نہ کیا کہ خاص موقعوں پر وعظ کہہ دیں۔ ان دستکاروں کا نہ تو نظریہ بدلا اور نہ ان کی عادتوں میں کوئی تبدیلی رونما ہوئی اور اپنی فطری صلاحیتوں کے باوجود وہ وقت سے بہت پیچھے رہ گئے، نتیجہ یہ ہوا کہ معاشی اعتبار سے ان کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ رہی۔

اُتر پردیش اور دہلی میں (ملک کے دوسرے حصوں میں صورت حال مختلف تھی) جو تاجر خوشحال تھے وہ عموماً درآمد کی ہوئی چیزیں بیچتے تھے اور ان کی تجارت کا انحصار حکومت کی لبرل درآمدی پالیسی پر تھا۔ اگرچہ صنعت کی راہ میں بڑے خطرات ہیں، پھر بھی تجارت کو فروغ دینے کے لئے کارخانے کھولنے کی طرف بالکل ہی توجہ نہ دی گئی۔ یہ صحیح ہے کہ صنعت کے میدان میں مسلمانوں کو شدید مقابلے کا سامنا کرنا پڑتا پھر بھی اس کے علاوہ کوئی اور چارۂ کار

نہ تھا، مسلمانوں کے سامانِ تجارت سے فیضیاب ہونے سے ہندو بھی گریز نہ کرتے، چند برسوں تک میرے ذہن میں یہ خیال رہا کہ مسلم خریداروں کو مسلم تاجروں سے سامان خرید کر ان کی مدد کرنی چاہیئے چنانچہ میں نے یہ طے کرلیا کہ اپنی ضرورت کی چیزیں پرانی دلّی کی مسلم دوکانوں سے خریدوں گا۔ مسلمانوں میں اچھے دوکاندار بھی تھے اور بُرے بھی۔ اچھے دوکانداروں کی دوکان پر خاصی بھیڑ رہتی اور اس بھیڑ میں مسلمانوں کی بہت معمولی تعداد ہوتی، جب میں نے گھر والوں میں اپنے اس خیال کا چرچا کیا تو عورتوں کی طرف سے خاصی مخالفت کی گئی اس لئے کہ زیادہ تر عورتیں ہی خریداری کرتی تھیں اور ان کی رائے یہ تھی کہ مسلم دوکانوں پر بکنے والا مال گھٹیا ہوتا ہے اور پھر وہ مسلم دوکانداروں کے طور طریقے اور بات کرنے کے ڈھنگ سے بھی خاصی غیر مطمئن تھیں۔

میرے خیال میں اب یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ جن ضروریات کو سیاسی اہمیت دی گئی وہ پورے مسلم فرقے کی ضروریات نہ تھیں بلکہ صرف ایک طبقے کی ضروریات تھیں جسے ہم چھوٹے بڑے زمینداروں اور ان وکیلوں، ڈاکٹروں اور سرکاری ملازموں کا طبقہ کہہ سکتے ہیں جو عام طور پر زمینداروں کے خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ اگر تاجر اس طبقے سے متعلق نہ ہوتے تو انھیں تسلیم نہ کیا جاتا، علماء کا بھی اس طبقے سے کوئی تعلق نہ تھا، جب بھی مسلمانوں میں مساوات پر گفتگو ہوتی تو اس طبقے کو نظر انداز کر دیا جاتا، اس کے علاوہ اس طبقے میں اتنا انتشار تھا کہ بعض وقت اس کے عدم وجود کا گمان گزرتا۔ اگر مجھ سے جذبات کے اس ابال کی خاص وجہ پوچھی جائے جو آخر کار ملک کی تقسیم کا سبب بنا تو میں کہوں گا کہ یہ جمہوریت کی حقیقتوں کے خلاف اس طبقہ کا ردِّ عمل تھا۔

میں خود اسی طبقے سے تعلق رکھتا ہوں۔ مجھے اپنا وہ ردِّ عمل یاد ہے جب میں اتر پردیش اسمبلی میں گیا، جہاں تک مجھے یاد آتا ہے یہ افتتاحی سیشن کا موقع تھا، ایک بھیڑ تھی جو وزیٹرس کی گیلریوں اور ہال میں جمع تھی لیکن اس بھیڑ میں ایک بھی صورت ایسی نہ تھی جو

مجھے شناسا معلوم ہوتی، میں نے کمال معصومیت کے ساتھ ایک شخص سے پوچھا جو میرے پاس کھڑا تھا کہ وزیر اعلیٰ کہاں ہیں، اس نے بڑے تادیبی انداز میں جواب دیا۔ "دیکھ نہیں ہو کہ وہ وہاں بیٹھے ہوئے ہیں"۔ میں بے انتہا پریشان ہو گیا مجھے کوئی شخص ایسا نظر نہ آیا جو میرے ہی جیسے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور وہاں جو زبان بولی جا رہی تھی وہ اُردو نہیں تھی جسے میں لکھنؤ کی زبان سمجھتا تھا۔ لکھنؤ اتر پردیش کا تہذیبی دارالخلافہ تھا لیکن اس مجلس میں ایک بھی شخص ایسا نظر نہ آیا جسے میں گفتگو کے قابل سمجھتا، چنانچہ میں سراسیمگی اور نفرت کے ملے جلے جذبات لئے ہوئے اسمبلی سے باہر نکل آیا لیکن یہ میری خوش نصیبی تھی کہ میں معلم تھا، اس وجہ سے مجھے وہاں دوبارہ جانے کا اتفاق نہ ہو سکا۔ میں نے اپنے آپ کو سیاست سے دور رکھا اسی وجہ سے مجھے وہ سکون نصیب ہوا جس کی بدولت میں خود اپنی تعلیم کی طرف توجہ کر سکا، اس اسمبلی کے ۶۶ مُسلم ممبروں کا جن میں ۲۹ ممبر مسلم لیگ کے تھے کیا حشر ہوا ہوگا آپ سے پوشیدہ نہیں، وہ میری پیروی میں اسمبلی سے باہر نہ آسکے۔

۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے تحت یوپی میں انتخابات سے پہلے کانگریس اور مسلم لیگ نے ایک طرح کا معاہدہ کر لیا تھا اور یہ دونوں تنظیمیں ان لوگوں کی مخالف تھیں جو انگریزوں کے حامی تھے یا ایسے نیشنلسٹ تھے جن پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تھا اور جن کا تعلق کسی سیاسی جماعت سے نہیں تھا اور وہ ذاتی اثرات کی بنا پر الیکشن جیت کر اپنا سیاسی کیریر بنانا چاہتے تھے۔ مُسلم لیگ کو نمایاں کامیابی نہیں حاصل ہوئی اور وہ ۶۶ نشستوں میں سے صرف ۲۹ جیت سکی۔ کانگریس کی بھاری جیت ہوئی اور وہ اس قابل تھی کہ کسی پارٹی یا آزاد ممبروں کی مدد کے بغیر وزارت بنالے۔ کانگریسی قیادت کا رویہ رفتہ رفتہ بدل گیا اور جب معاملہ مسلم وزراء کی تقرری کا آیا تو یہ بات اور بھی کھل کر سامنے آگئی کہ کانگریس اس معاملے میں من مانی کرے گی اور معاہدے کی تمام شرائط اپنی طرف سے پیش کرے گی، اس

زمانے میں اپنے وطن لکھنؤ میں تھا جب کہ معاہدے کا وہ مسودہ جسے کانگریس کی طرف سے مولانا آزاد نے پیش کیا تھا خلیق الزماں صاحب کو بھیجا گیا تھا، اسے پڑھنے کے بعد میرا فوری ردعمل یہ تھا کہ گویا کانگریس مسلم لیگ سے یہ مطالبہ کر رہی تھی کہ وہ اپنی تنظیمی حیثیت کو فنا کر دے، یہ تجویز نہ صرف یہ کہ ان لوگوں پر ایک وار تھا جو وزیر بننا چاہتے تھے بلکہ اُس پورے طبقہ پر ایک ضرب تھی جس نے بڑی مشکل سے اپنی تنظیم کی تھی اور جس کی بنیادیں ابھی کمزور تھیں۔ مسٹر نہرو نے معاملہ اور بھی بگاڑ دیا جب انھوں نے مسلم لیگ کے صدر کو لکھا کہ ملک میں صرف دو ہی طاقتیں ہیں ـــــ برطانوی سامراج، اور ہندوستانی قومیت، "مسلم لیگ مسلمانوں کے صرف ایک گروہ کی نمائندہ ہے جس میں بلاشبہ کئی "بہت زیادہ قابل احترام" لوگ ہیں لیکن اس کا حلقۂ کار اوپری متوسط طبقے تک محدود ہے اور اس کا تعلق مسلم عوام اور مسلم نچلے متوسط طبقے سے قطعاً نہیں ہے"[1] جیسا کہ میں نے ابھی بتایا ہے کہ میرا بھی نقطۂ نظر یہی تھا، چونکہ میں خلیق الزماں صاحب اور مسلم لیگ کے دوسرے لیڈروں کو اچھی طرح جانتا تھا اس وجہ سے میری خواہش یہ ہوتی کہ عبارت سے "بہت زیادہ قابل احترام" کا ٹکڑا نکال دیا جائے۔

لیکن کمزور سیاسی تدبر نے ایک یا دو وزارتی عہدوں کے سلسلے میں پیدا ہونے والے اختلاف کو ایک قومی مناقشے میں بدل کر رکھ دیا جس میں ایک طبقہ اپنی بقا کے لئے جان کی بازی لگائے ہوئے تھا۔ نہرو جی کی عزت میں کوئی کمی نہ آجاتی اگر ایک آدھ وزارتی عہدہ مسلمانوں کو اور مل جاتا؛ اگر خلیق الزماں صاحب کو وزیر بنا دیا گیا ہوتا تو کم از کم اترپردیش سے مسلم لیگ کا خود بہ خود خاتمہ ہو جاتا، خلیق الزماں صاحب بڑی ہی دلکش شخصیت کے مالک تھے اور بڑے ہی اچھے مقرر، لیکن وہ اس مخصوص طبقے

۱۔ رام گوپال، ہندوستانی مسلمان، ایشیا پبلشنگ ہاؤس، بمبئی، صفحہ ۲۵۱۔

کے فرد نہ تھے جس کا مسلم لیگ کے سلسلے میں اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ جائداد کی کمی کی وجہ اس طبقے کے رکن ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ اگر ان کا تقرر ہو جاتا تو اس طبقے کی طرف سے ان کی ضرور مخالفت ہوتی جو انھیں باہری آدمی سمجھتا تھا۔ ایسی صورت میں انھیں یا تو استعفیٰ دینا پڑتا یا پھر انھیں اس طبقے کے خلاف کام کرنا پڑتا جس کی نمائندگی اور رہنمائی انھوں نے اپنا مشن یا مقصد بنا لیا تھا۔ پنڈت جواہر لعل نہرو اور مولانا آزاد نے خلیق الزماں صاحب کو یقیناً ایک مجروح اور ضرب توہین سے بھرے ہوئے فرقے کا جیالا سورما بنا دیا۔ مسلم لیگ اور کانگریس کی کشاکش میں اتنی تلخی پیدا نہ ہوتی اور اس کی سطح بھی بلند رہتی اگر کانگریسی حکومتیں عوامی ہیجان کی عکاسی نہ کرتیں۔ نئے رہنماؤں میں بیشتر ایسے تھے جن سے مسلمان واقف نہیں تھے، ان کے لئے یہ لوگ صرف ہندو تھے اور کچھ بھی نہیں۔ جواہر لعل کا تعلق یقیناً اسی طبقے سے تھا گر انھوں نے بڑی حد تک عوام سے ایک طرح کی ہم آہنگی پیدا کرلی تھی۔ انھوں نے اس کلچر کے وجود سے بھی انکار کردیا جس پر اس طبقے کے افراد کو بڑا ناز تھا۔ نہرو جی کے ان خیالات سے یہ طبقہ متاثر نہیں تھا۔ اسے کسی علمی بات سے دلچسپی تھی ہی نہیں۔ بس کبھی کبھی گفتگو میں یہ علمی رنگ پیدا کرلیتا اور سچائی سے زیادہ اصطلاحوں کو پسند کرتا۔ یہ اس چیز سے بھی زیادہ متاثر نہ ہوتا جسے کانگریسی قربانی کا نام دیتے اس لئے کہ وہ دکھ جھیلنے کو اپنے مشرب کے منافی سمجھتا تھا اور بالخصوص کسی مقصد کے لئے دکھ جھیلنے کو۔ انگریزوں نے ہندوستان پر صرف بہتر عسکری قوت کی وجہ سے قبضہ کرنے میں کامیابی حاصل کی تھی ـــــ اور اس بات کو بھی ایک زمانہ ہوگیا تھا۔ کانگریس نے حکومت کرنے کا حق کسی بہتر ذہانت کے مظاہرے کی وجہ سے حاصل نہیں کیا تھا بلکہ صرف عدم تشدد کی وجہ سے، یہ تصور بھی اسے متاثر نہ کرتا تھا اس لئے کہ یہ اس کی روایتوں سے ہم آہنگ نہ تھا۔ لہٰذا اس طبقے کے افراد بغیر کسی ہچکچاہٹ کے عام ہندوؤں کو بھی برا بھلا کہتے اور ان ہندوؤں کو بھی جنھیں کانگریس نے اعلیٰ منصب بخشے تھے۔

بہت سی بھدّی باتیں کہنے کے لئے اس طبقے کو خود کانگریس والوں نے جواز فراہم کر دیئے تھے۔ کانگریس کے پست نشینوں کے برتاؤ میں بھی نو دولتیوں کے انداز تھے یہ کانگریسی کارکن جب باتیں کرتے تو یوں محسوس ہوتا گویا وہ خود حکومت بھی ہوں اور ملک بھی۔ شرافت و شائستگی کے تمام معیاروں کو ایسے قوانین کا درجہ دیا گیا جس کی خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے کوئی بھی سزا نہ ہو۔ یکایک اردو کو اس کی جائز قانونی حیثیت سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ ایسی زبان لائی گئی جو موسیقی کی نرمی اور آہنگ سے یکسر محروم تھی اور اس میں ایسے لفظوں کی کثرت تھی جو شاید ہی ان کی زبان نے آج سے پہلے بولے ہوں۔ جہاں ایک طرف اکثریت کی رائے کو فیصلہ کن قرار دیا گیا وہیں دوسری طرف کانگریس نے اس طبقے اور مسلم عوام کے درمیان ایک طرح کی خلیج بھی حائل کرنے کی کوشش کی، اگرچہ کانگریس کی مجوزہ زمینی اصلاحات (Land Reforms) کا مقصد کاشتکاروں کو فائدہ پہنچانا تھا پھر بھی اس اقدام سے چھوٹے زمینداروں کے اس طبقے نے یہ محسوس کیا کہ کانگریس انھیں ان کے ذرائع حیات سے محروم کرنے کی سازش کر رہی ہے۔ چنانچہ اس طبقے کا انتقام لینا لازمی تھا ــــ پوری شدت اور زہرناکی کے ساتھ!

جنھوں نے خلافت کے دور کا جوش و ولولہ دیکھا ہے انھیں اس بات کا یقیناً احساس رہا ہوگا کہ یہ طبقہ کس طرح مسلم عوام کے جذبات کو ابھار سکتا ہے۔ ہندوستانی مسلمان جب بھی اسلام کے خلاف کسی قسم کے اقدام کی خبر سنتا ہے یا اس طرح کے اقدام کی نیت کا اسے شبہہ ہو جاتا ہے تو اس پر ہیجانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے (ظاہر ہے کہ افواہوں پر لوگ زیادہ آسانی سے یقین کر لیتے ہیں بہ نسبت کسی استدلالی اظہارِ واقعہ کے) ایسے موقعوں پر مسلمان کسی بیان کی تصدیق نہیں کرتا، اس کا ذہن غصہ سے مغلوب ہو جاتا ہے اور اس کیفیت کے زیر اثر وہ بھیانک خبروں کے سلسلے میں زیادہ زود اعتبار ہو جاتا ہے، خبر جتنی ہی خطرناک ہوگی اس کے لئے اتنی ہی صحیح ہوگی۔ اس کے اندر ایک رجحان ہوتا ہے ایسے کام کرنے کا جو اتنے نمایاں ہوں

کہ دوسروں کو متاثر کر سکیں۔ جب کچھ مسلمان ناقدوں کی نظر ابتدائی قومی تعلیم کے نصاب پر پڑی جس میں سفارش کی گئی تھی کہ بچے موسیقی کی دھنوں پر رقص کریں یا یہ ہدایت کی گئی تھی کہ بچوں کو رقص کی ابتدائی صورتوں کی تعلیم کو صحت کی تعلیم کا لازمی جزو بنایا جائے تو انھوں نے فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ ان نئے اسکولوں میں مسلمان بچیوں کو رقص سیکھنے پر مجبور کیا جا رہا ہے۔ اس اسکیم کی اس سے زیادہ مضحکہ خیز تشریح ممکن ہی نہیں۔ نتیجے کے طور پر بیسک تعلیم کی پوری اسکیم کو نہ صرف یہ کہ مسلم کلچر پر حملہ تصوّر کیا گیا بلکہ اسے شرافت و شائستگی کے منافی بھی قرار دیا گیا۔
تقریباً اسی زمانے میں سی، پی (آج کے مدھیہ پردیش) کے وزیر اعلیٰ نے اسکولوں کا ایک نیا نظام رائج کیا تھا اس میں یہ ضروری قرار دیا گیا تھا کہ جو لوگ بھی ان اسکولوں سے فیض یاب ہوں وہ ان اسکولوں کی اقتصادی طور پر مدد کریں یا زمین کی صورت میں کچھ دان دیں۔ ان اسکولوں کا نام ودّیا مندر رکھا گیا تھا۔ وزیر اعلیٰ کی اس اسکیم کا تعلق نہ تو قومی پالیسی سے تھا اور نہ ہی کانگریسی حکومتوں سے۔ لیکن مسلمانوں نے یہ کہا کہ یہ اسکولوں کو مندر میں تبدیل کرنے کی کوشش ہے۔ یہ وہ چند بڑے مظالم تھے (جن میں کچھ اوروں کا بھی اضافہ ہوا) جنھوں نے آتش گیر مادے کے فلیتے میں آگ لگائی اور جب یہ آتش گیر مادہ پھٹا تو ہمارا ملک ــــ ہمارا مشترک ملک دو حصّوں میں تقسیم ہو چکا تھا ــــ ہندوستان اور پاکستان!
جس اصول پر ملک کی تقسیم ہوئی ہے اسے دو قومی نظریے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یہ نظریہ اس نفرت اور دوری کی آخری شکل کی حیثیت رکھتا ہے جس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے الگ رکھا۔ مسلمانوں نے جس شدت اور جذباتیت کے ساتھ ۱۹۴۰ء کے بعد اس نظریہ کو عام کیا اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ نظریہ مسلم تنگ نظری کی پیداوار ہے، حالانکہ یہ بات خلافِ واقعہ ہے۔ ۱۹۳۷ء میں جناب وی، ڈی ساورکر نے ہندو مہاسبھا کے سالانہ اجلاس کے صدارتی خطبے میں فرمایا تھا کہ ہندوستان میں صرف دو قومیں رہتی ہیں۔ اس بیان کے تین سال بعد مسلم لیگ نے یہ نعرہ بلند کیا ــــ اور پھر دسمبر ۱۹۳۹ء میں مہاسبھا

کی طرف سے یہی بات پھر کہی گئی، اس کے تین مہینے کے بعد مسلم لیگ نے تجویز پاس کی۔ مسلم لیگ نے صرف یہی نہیں کیا کہ اس نے کانگریسی مظالم اور ہندو ذہنیت نظری کی مثالیں اکٹھا کیں اور انھیں بڑھا چڑھا کر پیش کیا۔ اس پر اس کے مخالفوں اور حمایتیوں دونوں کی طرف سے کچھ نہ کرنے کا بھی الزام تھا۔ کیونکہ اس کے پاس مسلمانوں کو اقتصادی حیثیت سے مضبوط بنانے کا کوئی منصوبہ نہ تھا اور نہ ہی وہ اپنے آپ کو منظم سیاسی جماعت کے طور پر پیش کر سکتی تھی۔ اس میں جس طرح کے افراد تھے ان کے مزاج کی تشفی کا سامان بھی فراہم کرنا تھا۔ ان باتوں کے پیش نظر مسلم لیگ مجبور تھی کہ وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے لوگ حیرت میں پڑ جائیں۔ اسے ایک مناسب موقع ہاتھ آگیا۔ وائسرائے نے بغیر کانگریس والوں سے مشورہ کئے جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا۔ اس بات پر بطور احتجاج ملک کی تمام کانگریسی وزارتوں نے استعفیٰ دے دیا۔ مسلم لیگ نے اس موقع کو ہندو راج سے یوم نجات کی حیثیت سے منانے کا فیصلہ کر لیا۔ اس تقریب کو مذہبی اور سیاسی رنگ دے دیا گیا، ہر وہ مسلمان جو دکھی تھا یا جسے شکایتیں تھیں اسے ایک طرح کی اجتماعی تفریح کا موقعہ ہاتھ آگیا۔۔۔۔ ہر مسلمان ایسے ہی موقع کی تلاش میں تھا اس تقریب کے بعد مسلمانوں میں عام طور پر تسکین و تشفی کا جذبہ پیدا ہو گیا۔ ایسا محسوس ہو رہا تھا جیسے ایک عرصے کے بعد جذبات کی نکاسی کا موقع ملا ہو۔ یہ جذبات کے اظہار کی پہلی منزل تھی، اس اظہار کی دوسری منزل تشدد کی منزل تھی ۔۔۔ زبانی تشدد کی بھی اور عملی تشدد کی بھی!

اس مقالے کا مقصد تقسیم ہند سے پہلے کے واقعات کو مسلسل یا مربوط انداز سے بیان کرنا نہیں ہے۔ میں آخر میں یہ کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ تقسیم ہند کے مطالبے سے مسلم عوام کی جذباتی وابستگی کے بعد مسلم لیگی قیادت کے لئے یہ ضروری نہیں رہ گیا تھا کہ وہ اپنے مقاصد کی تشریح کرتی یا یہ بتاتی کہ پاکستان بننے کے بعد اس

کے کیا منصوبے ہوں گے، اس کے علاوہ یوپی کا جو طبقہ مسلم لیگ سے وابستہ تھا اس میں ایسی ذہنی اور اخلاقی صلاحیت نہیں تھی کہ وہ اکثریتی فرقے کی حکومت سے نجات کرنے کے بعد کوئی متبادل منصوبہ کار پیش کر سکتی، جب تقسیم کا حشر آفریں حادثہ ہوا تو خود اس کے ممبروں ہی میں ایک ذہنی اور جذباتی کشمکش شروع ہو گئی، کچھ تو سراسیمگی میں بھاگے، کچھ نے شعوری طور پر ترک وطن کیا اور بعضوں نے جس میں خود میرا خاندان بھی شامل ہے بلا وجہ وطن چھوڑا کچھ یہیں رہ گئے کیونکہ ان کے لئے وطن چھوڑنا ممکن نہ تھا، کچھ ایسے بھی تھے جنھوں نے سرے سے ہی جانا پسند نہ کیا، اگر ہم آج ماضی کے پس منظر میں یہ کہیں کہ تقسیم ہندو مسلم مسئلے کا حل تھی تو یہ معلوم ہوگا کہ یا تو سرے سے کوئی مسئلہ ہی نہیں تھا اور اگر مسئلہ تھا بھی تو اسے حل کرنے کا اس سے بالکل مختلف طریقہ بھی تھا۔

ضیاء الحسن فاروقی

ہندوستان اور اسلام

(موجودہ عہد میں)

شملہ میں حکومت ہند نے 'انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈیز' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے، یہ ادارہ اس شاندار اور تاریخی عمارت میں ہے جسے آج راشٹرپتی نِواس کہا جاتا ہے اور پہلے اسے 'وائسریگل لاج' کہتے تھے، یہ عمارت چار سال (۱۸۸۴ - ۱۸۸۸ء) میں بن کر تیار ہوئی تھی، اپنی عظمت اور خوبصورتی، خاص طور سے برما ٹیک کے وافر اور حسین استعمال کی بدولت، یہ دیکھنے کی چیز ہے، اسی عمارت میں وہ کمرہ ہے جسے پارٹیشن روم (PARTITION ROOM) کہتے ہیں اور جس میں تقسیم ہند کے تاریخی فیصلہ پر متعلق فریقوں نے دستخط کئے تھے، اسی عمارت میں مذکورہ ادارہ کے زیر اہتمام ۵ا مئی ۶۷ء سے ۲۰ مئی ۶۷ء تک وہ اہم سیمینار منعقد ہوا جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں" اس سیمینار میں مجھے شرکت کا موقع ملا۔ ذیل میں جو کچھ لکھا جا رہا ہے، وہ اسی سیمینار کے متعلق میرے تاثرات ہیں۔

تاریخ ہند کے عہد جدید میں بحیثیت ایک کمیونٹی کے مسلمانوں کے عمل اور رد عمل سے جو نتائج مرتب ہوئے اور آج آزاد ہندوستان میں ان کے سامنے جو مسئلے ہیں اور جس طرح موجودہ صورت حال میں ان مسئلوں سے متعلق وہ اپنے عمل اور رد عمل کا اظہار کرتے ہیں، ان کا معروضی مطالعہ اس لئے مفید ہے کہ اس سے آیندہ کے امکانات کی طرف کچھ نتیجہ خیز اشارے کئے جا سکتے ہیں، ہندوستان میں اس وقت جو سیاسی نظام

ہے اگر واقعی اس کی جڑیں گہری اور مضبوط ہو چلی ہیں اور وقت کے ساتھ ساتھ اس میں اور گہرائی اور مضبوطی کا امکان ہے تو اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں اسلام اور بحیثیت ایک مذہبی گروپ کے مسلمانوں کی جو شکل ابھرے گی وہ یقیناً اُن ملکوں کے مقابل میں مختلف ہوگی جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں اور ان کی اپنی حکومت ہے، اور جو لوگ باخبر ہیں وہ جانتے ہیں کہ اس اہم فرق کے آثار ظاہر ہونے شروع ہو گئے ہیں، مثلاً پاکستان میں عائلی قوانین میں جو تبدیلیاں کی گئی ہیں وہ کسی اور منزل کی نشاندہی کرتی ہیں، برخلاف اس کے ہندوستان میں مسلمانوں کا جو موقف پرسنل لا کے سلسلہ میں ہے وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں کہا جا سکتا۔ مسلمانانِ ہند کے اس موقف کے پیچھے جس طرح کے سیاسی، سماجی اور تاریخی عوامل ہیں وہ پاکستانی مسلمانوں کے رجحان کے اسباب سے بالکل مختلف ہیں۔

ہندوستان کا سیاسی نظام جمہوری ہے، یہاں بات کہنے اور سننے کی آزادی ہے، یہاں آزاد تحقیق کے بعد جو نتائج نکلیں انھیں چھاپنے کی آزادی ہے، ان نتائج سے اثر لے کر ایک مسلمان کو اپنا خیال اور رویہ بدلنے کی آزادی ہے، اس ملک میں یہ آزادی بھی ہے کہ اگر کوئی اپنے آپ کو نہ بدلنا چاہے تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ حالات اور وقت کے چیلنج اسے خود بدل دیں۔ اسی لئے میں نے کہا کہ اس دیس میں اسلام اور مسلمانوں کا مستقبل مسلم ملکوں کے مقابلہ میں مختلف ہوگا۔

دو ہفتہ کے اس سمینار میں جو لوگ شریک ہوئے اُن میں صرف ایک صا[illegible] کو چھوڑ کر جو تجارت پیشہ اور تبلیغی جماعت سے متعلق ہیں، باقی سب کے سب عام طور پر مختلف یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں سے متعلق ہیں۔ اِن میں اکثریت مسلمانوں کی تھی، چند غیر مسلم بھی تھے جن کی قابلیت اور علمی حیثیت اپنے اپنے مضمون میں مستند اور مسلم ہے،

جنھیں "علمار" کہا جاتا ہے، اس جماعت کا کوئی فرد شریک نہیں تھا، جماعت اسلامی، جمعیۃ العلمار اور مجلس مشاورت کا کوئی نمایندہ بھی شریک نہیں ہوا۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی جو اپنی محدود روشن خیالی کے سبب طبقۂ علمار میں مشہور بھی ہیں اور معتوب بھی، اُن کے بارے میں خبر گرم تھی کہ آئیں گے، لیکن کسی وجہ سے نہیں آسکے، البتہ انھوں نے اپنا مقالہ بھیجدیا تھا۔ اسی طرح جناب آصف فیضی بھی بعض مجبوریوں کی وجہ سے شریک نہیں ہوئے، البتہ ان کا مقالہ "اسماعیلی مذہب" پر پڑھا گیا۔

سمینار میں شریک ہونے والوں کے نام اور ان کے مقالوں کے موضوعات درج ذیل ہیں:

۱۔ پروفیسر ایم، ایس اگوانی (دہلی)	اسلام اور عرب نیشنلزم
۲۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ انسٹی ٹیوٹ)	ہندوستان کے مُسلم سماج میں "روایت پرستی" کے چند پہلو (خاص طور سے عربی مدرسوں کے نظامِ تعلیم سے متعلق)
۳۔ سید اوصاف علی (دہلی)	ہندوستان میں اسلامی قوانین پر ٹکنالوجی اور مغرب کی اقدار کا اثر
۴۔ مسز شیل، کے، اسویا (دہلی)	جدید ترکی میں مذہب کا احیار
۵۔ حسن عسکری (عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد)	جدیدیت سے متعلق اسلام میں آفاقی اور تاریخی عنصر
۶۔ ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی)	آزادی کے بعد "ہندوستانی اسلام"
۷۔ ڈاکٹر عشرت حسین انور (علی گڑھ)	اسلام اور ہندو دھرم (آج کے ہندوستان میں)
۸۔ ضیار الحسن فاروقی (جامعہ ملیہ، دہلی)	تبلیغی جماعت
۹۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)	مذہب اور ریاست سے متعلق علی عبدالرزاق کا نظریہ

۱۰۔ ڈاکٹر کے، پی، کردناکرن (شملہ انسٹی ٹیوٹ) — موپلوں کی بغاوت

۱۱۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں (شملہ انسٹی ٹیوٹ) — ہندوستانی مسلمان اور خلافت

۱۲۔ ڈاکٹر عالم خوندمیری (عثمانیہ، حیدر آباد) — اسلامی روایت کا تنقیدی جائزہ

۱۳۔ ڈاکٹر احمد جمال خواجہ (علی گڑھ) — اسلام میں روایت اور جدیدیت

۱۴۔ پروفیسر ہانس کروزے (شملہ انسٹی ٹیوٹ) — روایتی اسلام اور سیاسی مسئلے

۱۵۔ ڈاکٹر الیس، ٹی، لوکھنڈوالا (شملہ انسٹی ٹیوٹ) — اسلامی قوانین اور اسماعیلی فرقے

۱۶۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی (علی گڑھ) — ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔مذہبی تحریکیں (۱۷۶۳۔۱۸۹۸ء)

۱۷۔ ڈاکٹر محمد صادق (علی گڑھ) — اسلام اور ترکی

۱۸۔ پروفیسر ہارون خاں شیروانی (حیدر آباد) — سر سید احمد خاں کا سماجی۔مذہبی فکر (خاص طور سے ان کی تفسیر قرآن کی روشنی میں)

۱۹۔ ڈاکٹر محمد مرتضیٰ صدیقی (حیدر آباد) — مولانا آزاد کا ترجمان القرآن

۲۰۔ اے، آئی، ترمذی (دہلی) — گجرات میں مہدوی تحریک

۲۱۔ پروفیسر الیس، وحید الدین (دہلی) — فکر اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ

۲۲۔ وحید الظفر (لکھنؤ) — مسلمانوں کی سماجی۔مذہبی تحریکیں (تصوف اور تبلیغ)

میں نے اس بات کو بار بار کہا ہے کہ آج ہندوستان میں دانشوروں کا کوئی ایسا طبقہ نہیں جس کی نظر قدیم علوم اور جدید علم دونوں پر یکساں ہو۔ اور جب تک ایسا نہ ہوگا علمی سطح پر جدید حالات کے مطابق اسلام کی کوئی معقول اور قابل قبول تشریح وتفسیر نہیں ہو سکتی، سیمنار میں اس کا اور شدید احساس ہوا، جدید تعلیم یافتہ حضرات جن اصطلاحات میں اپنی بات کہتے ہیں وہ ہمارے علماء کے لئے ناقابل فہم ہیں، اس محفل میں اگر علماء ہوتے بھی تو وہ

اپنے یکطرفہ علم کے سبب بحث ومباحثہ میں کوئی مفید حصہ نہ لے سکتے، یہ ضرور ہے کہ اُن کی موجودگی سے یہ کمی ضرور پوری ہو جاتی کہ قرآن، حدیث اور فقہ اسلامی کے بارے میں معلومات اور علم کا جو فقدان اور اس فقدان کے جو نتیجے ظاہر ہوئے وہ پیش نہ آتے، لیکن میرا خیال ہے کہ اس سے زیادہ اور کچھ نہ ہو سکتا، ہندوستان میں مسلمانوں کی تہذیبی حیثیت، اُن کے سیاسی عمل اور ردعمل، ملک کے مختلف حصوں میں اُن کی معاشی اور سماجی پوزیشن اور نئے حالات میں اُن کے حوصلوں اور محرومیوں وغیرہ کے متعلق معروضی نقطۂ نظر سے عمرانیات، سیاسیات اور تاریخ کے ماہروں نے جو باتیں کہیں، اور اپنے مقالوں میں عمرانی، سیاسی اور تاریخی طریق تحقیق سے جن مسئلوں کی طرف اشارہ کیا، وہ یقیناً بہت اہم ہیں اور ضرورت ہے کہ مسلمانوں کے طرز فکر اور انفرادی اور اجتماعی عمل کو اس طرح سے جانچا جائے اور پھر ان مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی جائے، اگر ہمدردانہ زاویۂ نگاہ سے اس سلسلہ میں کوئی قدم اٹھایا جائے تو اس سے نہ صرف مسلمانوں کا بلکہ ملک اور قوم [illegible] فائدہ ہوگا۔ مثلاً کیرالا کے کے ایک ذمہ دار شخص نے بتایا کہ وہاں مسلمانوں میں حرکت اور مایوسی کے بجائے امید اور حوصلہ کی کیفیت ملتی ہے جبکہ شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ یقیناً اس کے عمرانی، سیاسی اور تاریخی اسباب ہوں گے، اِن اسباب وعوامل کا پتہ لگانا اور مسلمانوں کا خود اپنے حالات کا جائزہ لینا اور کسی نتیجہ خیز مرحلہ پر پہنچنا، ایک مثبت نقطۂ نظر ہوگا اور اس سے ان کی جماعت کو فائدہ پہونچے گا۔

۱۶ مئی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں ڈاکٹر مقبول احمد کا مقالہ اس لحاظ سے اہم تھا کہ اِس میں امام غزالی کے بعد مسلم سوسائٹی میں روایت پرستی کے سبب جو جمود اور تعطل پیدا ہو گیا اُس کے اسباب پر روشنی ڈالی گئی تھی، اور یہ کہا گیا تھا کہ عربی مدارس

کا نظام تعلیم و نصاب تعلیم (مدرسہ سسٹم آف ایجوکیشن) مسلم سوسائٹی میں سیکڑوں برس سے تنگ نظری، رجعت پرستی اور مذہبی کٹرپن کی تخم ریزی کرتا رہا ہے۔ بحث کے دوران یہ بھی کہا گیا کہ جب تک اس میں جدیدیت کے اصولوں کے مطابق اصلاح و تبدیلی نہیں ہوتی یا اس نظام کو سرے سے ختم ہی نہیں کر دیا جاتا اس وقت تک مسلم معاشرہ کو مجموعی اعتبار سے ترقی و جدیدیت کی راہ پر نہیں ڈالا جا سکتا۔ مقالہ میں مدرسہ ایجوکیشن کے تاریخی پس منظر اور دوسرے امور سے متعلق کئی ایسی باتیں کہی گئی تھیں جن سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ عربی مدارس کا نظام و نصاب تعلیم آج کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔ عہد وسطیٰ میں یہی نصاب تعلیم مفید تھا اور دینی و دنیوی امور جیسے کہ اُس عہد میں تھے، بہت بڑی حد تک پورے ہو جاتے تھے، لیکن اب زمانہ بدل گیا ہے، جنھیں سیکولر علوم کہا جاتا تھا وہ اب کہیں سے کہیں پہونچ گئے ہیں، ہندوستان میں ایک نظام تعلیم تو وہ ہے جو انگریزی سلطنت کے قیام کے بعد قائم ہوا اور ضروری تبدیلیوں کے باوجود حکومت ہند اور صوبائی حکومتوں کی رہنمائی میں چل رہا ہے۔ اِس میں ہندو، مسلمان، عیسائی، سکھ سبھی قومیتیں شریک ہیں، لیکن مسلمانوں میں تعلیم کا ایک نظام وہ بھی ہے جسے "مدرسوں" کا نظام کہا جاتا ہے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ مسلمانوں کی دنیوی ضرورتیں اس سے کسی طرح پوری نہیں ہو سکتیں، اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی اور اخلاقی ضرورتیں بھی ہیں، لیکن ان مذہبی اور اخلاقی ضرورتوں کا پیمانہ کیا ہونا چاہئے، یہ بھی مسلمانوں ہی کو طے کرنا ہے اور یہ سوچنا ہے کہ وہ تعلیم کے شعبہ میں کیا کریں کہ اُن کی مذہبی و اخلاقی ضرورتیں بھی پوری ہوں اور دنیوی بھی، نصاب تعلیم یا نظام تعلیم کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُتری ہو اور "نص قطعی" ہو، یہ چیزیں انسان کی بنائی ہوئی ہیں اور اِس کا تعلق کسی قسم کے "غیر زمینی تقدس" سے ہرگز نہیں،

۱۰ مئی کو جو مقالے پڑھے گئے اُن میں پروفیسر خلیق احمد نظامی کا مقالہ بڑا عالمانہ

اور تحقیق تھا۔ ان کے مقالے کا عنوان تھا "ہندوستانی مسلمانوں کی سماجی۔ مذہبی تحریکیں (۱۷۶۳ ــــ ۱۸۹۸ء)" ــــ اس میں پروفیسر موصوف نے اس امر پر روشنی ڈالی تھی کہ ۱۷۶۳ء سے جب شاہ ولی اللہ کا انتقال ہوا ۱۸۹۸ء تک جب سرسید احمد خاں اس دنیا سے رخصت ہوئے یعنی ۱۳۵ سال کی اس درمیانی مدت میں ہندوستانی مسلمان شدید قسم کے مذہبی اور سماجی بحران سے گذرے۔ شروع میں انھوں نے مغربی تہذیب کے اثر سے جو تبدیلیاں رونما ہو رہی تھیں انھیں ماننے سے انکار اور زندگی کی حقیقتوں سے فرار اختیار کیا۔ ماضی کی یاد سے وہ وابستہ رہے اور حال سے مطابقت کے لئے تیار نہیں ہوئے اور جب تیار ہوئے تو سیکڑوں شبہات اور تحفظات ذہنی کے ساتھ۔ شاہ ولی اللہ نے تغیر و انقلاب کی علامتیں دیکھ لی تھیں اور انھوں نے اپنے ہمعصروں کو اس ضرب سے آگاہ کر دیا تھا جو ان کے قدیم نظام فکر اور زندگی کے پرانے ڈھنگ پر پڑنے والی تھی۔ لیکن عبوری دور کا حقیقی عمل اُن کے انتقال کے بعد شروع ہوا اور جب سرسیّد کی وفات ہوئی تو عبوری دور کا یہ عمل تقریبًا پایۂ تکمیل کو پہونچ گیا تھا۔ نظامی صاحب کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ سرسید احمد خاں نے شاہ ولی اللہ کے نظریۂ اجتہاد کو اپنی تحریک کا بنیادی اصول قرار دیا۔ اور ایک لحاظ سے انھوں نے شاہ ولی اللہ کے مشن اور کام کو پورا کیا۔ سرسید نے عہد وسطیٰ کے از کار رفتہ تصورات کے خلاف اعلان جنگ کیا اور ہندوستانی اسلام میں جدیدیت کی بنیاد رکھی۔ خود شاہ ولی اللہ کے افکار میں کئی انقلابی و اصلاحی پہلو ایسے تھے جن سے مسلمانوں کے دینی نظام فکر کا ایسا ڈھانچہ تیار ہو سکتا تھا جو عہد جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا، مگر اس طرف بہت کم توجہ کی گئی۔ سرسید نے جو کوششیں کیں وہ خوش آیند تھیں، اگر اُن کی ڈالی ہوئی روایت کو آگے بڑھایا جاتا تو ہندوستانی قومیت کو بڑا سہارا ملتا۔

اس مقالے پر بحث کے دوران یہ بات نکلی کہ شاہ ولی اللہ کا مطالعہ دو زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہیئے۔ ایک تو ان کے وہ خیالات ہیں جو عارضی صورت حال اور واقعات کا ردعمل

کہے جاسکتے ہیں، اس ردعمل کا اظہار انھوں نے عام طور پر عہد وسطیٰ کی علمی و ادبی اصطلاحوں میں کیا، دوسرا یہ کہ اُن کے افکار کا ایک جامع ھیولیٰ ہے جس کی بنیاد اُن کا گہرا دینی شعور، بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کا شدید احساس اور ہندوستان میں اسلام کے تاریخی پس منظر کا واضح تصور تھا۔ اس پس منظر میں انھوں نے اسرار شریعت کے جو نکات بتائے اور جو خیالات پیش کئے وہ بنیادی طور پر اصلاحی تھے اور بعد میں جو مختلف تحریکیں اٹھیں ان کے پیچھے ولی الٰہی خیالات صاف طور پر کارفرما دیکھے جاسکتے ہیں۔

۸ امئی کو پروفیسر الیس، وحید الدین نے اپنا عالمانہ مقالہ پڑھا۔ عنوان تھا "فکر اسلامی کی اساس اور اس کی تشکیل جدید کا مسئلہ" ـــ اسلام ان دیکھے خدا کی طرف دعوت دیتا ہے جو اول ہے اور آخر ہے، جو تجربے اور ادراک سے ماوراء ہے، لیکن اس نظریۂ توحید کا ایک تجربی پہلو بھی ہے جو تاریخ میں ظہور پذیر ہوتا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ توحید کا خالص دینی پہلو دنیا کے تجربی پہلو سے کسی طرح الگ نہیں کیا جاسکتا، اس کی ابتدا نفی سے ہوتی ہے، پھر اثبات کی طرف یہ لے جاتا ہے اور اس کے بعد پوری قوت سے تاریخ کے عمل کے ساتھ ساتھ اس کے تہ در تہ مضمرات کھلتے رہتے ہیں۔ اگر اس حقیقت کو تسلیم کرلیا جائے تو اقبال کے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلام سے ہر لحہ ایک تازہ جہاں کی نمود ہونی چاہیئے، اور یہی مطلب ہے قرآن مجید کی اس آیت کا "کُلَّ یَوْمٍ ھُوَ فِی شَأْنٍ" دین اسلام کا یہی وہ متحرک پہلو ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کے کسی لمحہ میں یا کسی موڑ پر اس عقیدہ کے سارے امکانات ختم نہیں ہوسکتے۔ اسلام کی تاریخ بتاتی ہے کہ مختلف قوموں نے اِسے قبول کرکے اِس کے ارتقاء کی نئی راہیں پیدا کیں، اس صورت حال کو اگر مان لیا جائے تو اِسلام کی تشکیل جدید کا مسئلہ حل ہوسکتا ہے اور یہ حل کوئی ایسی بدعت نہ ہوگی جسے قبول کرنے میں دشواری ہو۔

مذکورہ بالا مقالوں کے علاوہ مختلف دنوں میں جو مقالے پڑھے گئے ان میں کئی مقالے

ایسے تھے جن میں اس مسئلہ پر بحث کی گئی تھی کہ آیا اسلام جدیدیت سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے ؟
اس سلسلہ میں مخالف اور موافق سبھی طرح کی رائیں تھیں، البتہ اس پر اتفاق معلوم ہوتا تھا
کہ عہد وسطی کے اسلام یعنی آرتھوڈکس اسلام کا گہری نظر سے جائزہ لینا ہوگا۔ ایک صاحب
کا یہ خیال بھی تھا کہ قرآن اور حدیث کے متون کا تنقیدی مطالعہ موڈرنائزیشن
(MODERNISATION) کے لئے بہت ضروری ہے، لیکن اس خیال کو کوئی خاص تائید نہیں
ملی۔ ایک مسئلہ مسلمانوں کے پرسنل لا سے متعلق بھی اٹھایا گیا، بعض لوگ تو یکسر تبدیلی کے حامی
تھے لیکن سنجیدہ طبقہ اس کا قائل معلوم ہوتا تھا کہ آرتھوڈکس اسلام کے فریم ورک ہی میں
اصلاح کی کافی گنجائش نکلتی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ مسلمانوں کا اعتماد حاصل کیا جائے اور
انھیں کی طرف سے اس کی تحریک ہو، ہندوستان کا سماج جس نوعیت کا ہے اور اس ملک
میں مختلف تہذیبی اور مذہبی اکائیوں کا وجود جس طرح صدیوں سے چلا آتا ہے اس کی اپنی ایک
خصوصیت ہے، اس خصوصیت کے پیش نظر کسی مذہبی اقلیت پر اس کی مرضی اور اعتماد کے
بغیر اگر اصلاح و ترقی کے نام پر کوئی ایسی چیز لاد دی جائے جسے وہ اپنے مذہب میں مداخلت
تصور کرے، تو اس سے انتشار و اختلال پیدا ہونے کا خطرہ ہے۔

دو تین مقالے اس نوعیت کے تھے جس سے یہ بتانا مقصود تھا کہ ہندوستان کے
مختلف حصوں میں، مثلاً گجرات، مالابار، اترپردیش وغیرہ کے مسلمانوں کی زبان، تہذیب،
رہن سہن کے طریقے مختلف ہیں۔ سوشیولوجی کے اصولوں پر ان علاقوں کے مسلمانوں
کا مطالعہ اچھا اور علمی تھا، اور مہینوں کے فیلڈ ورک کی بنیادوں پر یہ مقالے لکھے گئے تھے،
انھیں میں اسماعیلی مذہب کی تاریخ اور ارتقاء اور خوجوں اور بوہروں کی تہذیبی خصوصیات
پر بھی مقالے شامل ہیں۔ بحث کے دوران ایک صاحب نے یہ چبھتا ہوا اور معنی خیز سوال
کیا کہ باخبر لوگ اس سے واقف ہیں کہ گجرات، بنگال اور مالابار کے مسلمانوں میں کئی لحاظ سے
بہت فرق ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ اہم اور تاریخی فیصلوں کے وقت عام طور پر ہندوستان

کے سارے مسلمانوں کا عمل اور ردِعمل ایک اور یکساں ہوتا ہے؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ علاقائی اختلافات کے باوجود اجتماعی طور پر ہندوستانی مسلمانوں میں ایک کمیونٹی (INDIAN MUSLIM COMMUNITY) ہونے کا احساس بہت قوی ہے اور اِس کے پیچھے ایک طرح کا "مذہبی شعور" کارفرما ہے؟ اس سوال کی جو آپ اپنا جواب ہے، عام طور پر تائید کی گئی۔

سیمینار کا منصوبہ بنانے والے مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مختلف الخیال لوگوں کو ایک جگہ جمع کیا۔ تقریباً دو ہفتے ان کو ہر طرح آرام و آسائش کے ساتھ ایک عمارت میں رکھا اور تبادلۂ خیالات کا موقع دیا، اس طرح کے اجتماعات کے جو فائدے ہیں، وہ ظاہر ہیں، کیا اچھا ہو کہ مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ جس میں علماء اور جدید تعلیم یافتہ حضرات دونوں شامل ہیں، اپنے طور پر کوئی اجتماع کریں اور مل کر اُس دینی اساس کی کھوج لگائیں جس پر آج کے ہندوستان میں فکر اسلامی کی جدید تشکیل کی جاسکتی ہے، یہ کام بڑا اور اہم ہے اور فوری توجہ چاہتا ہے۔

اکٹر ظہیر احمد صدیقی

یہ خطہ خطۂ یوناں ہے۔ یہ وادئ ایمن ہے

"یہ مختصر مضمون ایک بڑے کُل کا ایک جزو ہے۔ اس کا مقصد کسی
تفصیلی حالات کا جائزہ لینا نہیں ہے بلکہ صرف بکھرے ہوئے
نقوش کو ایک جا کرنا ہے۔ کہ شاید اس طرح علی گڑھ کا حق
ادا ہو سکے۔"

کسی نے سچ کہا ہے کہ نیت ثابت منزل آسان۔ یہی نیک نیتی تھی جس کے تقاضے سے
ء میں سرسید مرحوم نے علی گڑھ کی درس گاہ کی بنیاد ڈالی۔ ایک طرف قوم کی مخالفت اور نفرت
دوسری طرف غیروں کی بدگمانی و شبہات۔ اس کے علاوہ مالی بے سروسامانی۔ لیکن اس
دا نے تمام مشکلات کا پامردی سے مقابلہ کیا۔ اور خدا کا کرنا کہ وہ چھوٹی سی ابتدائی اسکول
رت میں تھی آگے چل کر کالج اور کالج سے یونی ورسٹی ہوئی۔ ہمارے ملک میں یونی ورسٹیوں
نہیں اور آزادی کے بعد تو کہنا چاہیئے کہ تقریباً ہر بڑے شہر میں ایک یونی ورسٹی
ہے۔ لیکن بعض اعتبارات سے جو امتیاز علی گڑھ کے حصہ میں آیا وہ کسی کو نہ ملا ع

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا

میری اس دراز نفسی پر شاید ناک بھوں چڑھائیں لیکن سچ پوچھیے تو اس میں مبالغہ
نہیں۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ آرٹ اور سائنس کے بڑے بڑے ماہر اور علوم و فنون کے
جیسے علی گڑھ نے پیدا کیے اور کسی نے نہیں کیے۔ دراصل علم ایک لیلیٰ ہے جس کے
، نہ صرف علی گڑھ بلکہ دہلی، الہ آباد، لکھنؤ، کلکتہ، بمبئی ہر جگہ ملیں گے پھر علی گڑھ کی

شانِ امتیاز کیا ہے؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ بھارت دیس کی سب سے بڑی اقلیت یعنی مسلمانوں کی سب سے بڑی درس گاہ یہی ہے۔ سچ پوچھیے تو ایشیا میں علی گڑھ اور افریقہ میں الازہر کو جو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے وہ کسی کو نہیں۔ جامعہ الازہر کو ایک گونہ برتری اس لحاظ سے ہے کہ اس کی عمر ایک ہزار سال کے بقدر ہے یعنی وہ اس وقت عالم وجود میں آ چکی تھی جبکہ آکسفورڈ اور کیمبرج کی عظیم درس گاہیں ہنوز پردۂ عدم میں تھیں۔ ہاں تو میں علی گڑھ کا ذکر کر رہا تھا کہ وہ عمر میں چھوٹی ہونے کے باوجود فخر کے ساتھ اپنی بڑی بہنوں سے آنکھ ملانے کے قابل ہے۔ اُس کی اِس بین الاقوامی حیثیت کا اثر ہے کہ جب مشرق وسطیٰ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے حکمران اور دانشور ہندوستان کا رُخ کرتے ہیں تو ان کو اس مرکزِ علمی کی سیر کے لئے خاص طور پر دعوت دی جاتی ہے۔ دوسری بات جس پر علی گڑھ بجا طور سے ناز کر سکتا ہے، یہ ہے کہ ابتدائے کار سے آج تک اس کے اساتذہ اور تلامذہ میں ایک خاصی تعداد غیر مسلم اصحاب کی رہی ہے، اس رواداری کا اثر ہے کہ ہم نے خود دیکھا ہے کہ علی گڑھ کے غیر مسلم اولڈ بوائز جیسے راجہ مہندر پرتاپ سنگھ اب بھی جب قدیم دنوں کو یاد کرتے ہیں تو آنکھوں میں آنسو بھر لاتے ہیں۔ تیسری بات جس کا میں خاص طور سے ذکر کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ جو حضرات علی گڑھ کی زندگی کا صحیح نمونہ ہیں ان کو آپ ہر شعبۂ زندگی میں کامیاب پائیں گے، وہ ایک طرف قوم و ملت کے عاشق ہوں گے تو دوسری طرف ملک و وطن کے شیدائی ہوں گے۔ ایک علیگیرین نے درست کہا تھا کہ علی گڑھ کا امتیازی نشان یہ ہے کہ علی گڑھ والے کو کیسے ہی حالات میں رکھ دو وہ اپنے آپ کو حالات کے مطابق اور ہو سکا تو حالات کو اپنے مطابق بنا لے گا۔ اس پر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا۔ ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم ایک دفعہ فرماتے تھے کہ مجھے ایک سرکاری کمیشن میں سر اینڈرسن کے ساتھ ایک دور افتادہ پہاڑی مقام پر ٹھہرنا پڑا۔ شام ہو گئی تھی اور قرب و جوار میں کوئی عمارت ڈاک بنگلہ کے سوا اور کوئی متنفس چوکیدار کے سوا نظر نہ آیا۔ ہم لوگوں کو دن بھر کی تھکان سے سخت بھوک لگی ہوئی تھی اور

وہاں دور دور کھانے کا نام نہ تھا۔ انگریز رفیق سفر نے مجھ سے کہا "ڈاکٹر تم کہتے ہو کہ علی گڑھ کے آدمی پر کسی کا گھر بند نہیں ہوتا۔ تب جانیں کہ اس وقت چائے یا کھانے کا کوئی بندوبست کرو۔" میں (ضیار الدین) نے کہا۔ "دیکھئے کوئی بندوبست ہوا جاتا ہے۔" خدا کا کرنا کہ تھوڑی دیر نہ گذری تھی کہ چوکی دار نے آکر کہا کہ آپ سے کوئی صاحب ملنا چاہتے ہیں۔ چناں چہ ان کو بلا لیا گیا۔ آنے والے ایک علیگ تھے جو قریب کی کسی تحصیل میں تحصیلداری کے عہدے پر مور تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا کہ ان کو ہمارے آنے کی خبر کیوں کر ہوئی۔ انھوں نے بتایا کہ اخبار سے ہماری آمد کا علم ہوا۔ ان سے پوچھا گیا کہ کیا اس وقت چائے کا انتظام ہو سکتا ہے تو انھوں نے بتایا کہ وہ اپنے ساتھ نہ صرف ساوار اور پورا سامان بلکہ لذیذ اور پر تکلف کھانا لے کر آئے ہیں۔ چناں چہ اس بھوک میں کھانے کے ساتھ پورا انصاف کیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب کہتے تھے کہ میں نے مسٹر اینڈرسن سے کہا کہ دیکھی آپ نے علی گڑھ کی کرامت جس کا انھوں نے بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا۔

علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی خدا کے فضل سے بہت سے اداروں، فیکلٹیوں اور شعبوں پر مشتمل ہے جن کی عمارات کا رقبہ کئی میل پر محیط اور جن کی مالیت کا تخمینہ ایک کروڑ سے متجاوز ہے مگر حقیقت امر یہ ہے کہ عمارتیں اور ادارے بذات خود چنداں اہمیت نہیں رکھتے۔ اصل اہمیت ان افراد کی ہے جو وہاں سے تعلیم و تربیت پاکر کارزار حیات میں داخل ہوتے ہیں۔ اور خدا کا شکر ہے کہ اس خصوص میں ناکامیابی سے دوچار نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر ہم صرف چند فرزندان علی گڑھ کے نام گنائیں گے جن کے اکتسابات و کمالات کا اعتراف نہ صرف اہل وطن بلکہ ممالک غیر نے بھی کیا ہے۔

اگر آپ علی گڑھ کی کسی علمی مجلس کی طرف ہو کر گزریں تو وہاں آپ کو ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر ضیار الدین، غلام السیدین کے عالمانہ خطبات کی گونج سنائی دے گی۔ اگر بزم شعر و ادب میں جانکلیں تو ظفر علی خاں، حسرت، فانی، سردار، مجاز اور جذبی کے نغمے فردوس

گوش ہوں گے۔ سیاست کے میدان میں جانا ہو تو وہاں محمد علی، شوکت علی، رفیع احمد قدوائی، ڈاکٹر سید حسین جیسی ہستیاں ملیں گی۔ ادب و صحافت میں میر محفوظ علی۔ رشید احمد صدیقی اور قاضی عبدالغفار کی بذلہ سنجیاں روتوں کو ہنسائیں گی۔ یہ گنتی کے صرف چند نام تھے جو بروقت خیال میں آئے ورنہ علی گڑھ کالج اور یونی ورسٹی نے ہر عہد میں ہر فن کے ایسے کاملین پیدا کئے جن پر ہر یونی ورسٹی فخر کر سکتی ہے۔

آج کی صحبت میں جی چاہتا ہے کہ گذشتہ ربع صدی کی خاص خاص شخصیتوں کے بارے میں جنھوں نے کسی نہ کسی پہلو سے علی گڑھ کی زندگی میں اپنے نقوش چھوڑے ہیں، اظہار خیال کیا جائے۔ یہ جائزہ کسی حیثیت سے بھی جامع نہیں کہا جا سکتا صرف چند گزری ہوئی یادیں اور تاثرات ہیں جن کو سپرد قلم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ آج صرف دو شخصیتوں کے خاکے پیش کئے جا رہے ہیں۔ میری مراد ڈاکٹر ضیاء الدین مرحوم اور ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے ہے۔

کنبوہ خاندان جس کے افراد میرٹھ، بریلی اور مارہرہ میں بکثرت ہیں، اپنی فراست، ذہانت اور لیاقت کے لئے مشہور ہے۔ شاذ و نادر کوئی فرد ہو گا جو دانائی اور ہوشیاری میں ہیٹا ہو۔ ڈاکٹر ضیاء الدین بھی اس خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی عمر کا بڑا حصہ علی گڑھ میں گذرا۔ طالب علم، اسسٹنٹ پروفیسر، پروفیسر، پرنسپل، پرو وائس چانسلر، وائس چانسلر اور آخر میں ریکٹر غرض ہر حیثیت میں وہ علی گڑھ سے وابستہ رہے اور وابستگی بھی کیسی کہ کہنا چاہیئے کہ ان کو یہاں کے ذرّے ذرّے سے عشق تھا۔ یہ واقعہ مشہور ہے کہ جب سر سید نے ان کو ولایت جانے کو اس امر پر مشروط کیا کہ وہ بعد تکمیل تعلیم کم از کم تین سال علی گڑھ ام، اے، او کالج کی خدمت کریں تو انھوں نے کہا کہ آپ تین سال فرماتے ہیں میں عمر بھر علی گڑھ کی خدمت کو تیار ہوں جس پر خوش ہو کر سر سید نے وہ شرائط نامہ چاک کر دیا۔ درحقیقت اس اولوالعزم انسان نے جو کچھ کہا تھا وہ کر دکھایا ع

جان دی آپکے دروازے سے مر کر اٹھے

اور سچ پوچھئے تو مرتے دم تک انھوں نے علی گڑھ کی خاک دامن گیر کو نہ چھوڑا۔ جن لوگوں نے ڈاکٹر صاحب کو (واضح رہے کہ علی گڑھ کے نام کے ساتھ جب ڈاکٹر صاحب کا لفظ بولا جاتا تھا تو اس سے صرف انہی کی ذات مراد ہوتی تھی) زیادہ قریب سے دیکھا ہے ان کا بیان ہے کہ موصوف ان لوگوں میں تھے جو اپنی دانائی سے پچاس برس آگے کی بات سوچ لیتے تھے۔ اور اس کے تدارک میں مصروف ہو جاتے۔ علی گڑھ کی محبت کا ایک واقعہ اوپر گذرا۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ جب وہ کچھ عرصہ کے لئے علی گڑھ سے علاحدہ ہو گئے اور اسمبلی کے ممبر کی حیثیت سے دہلی میں قیام اختیار کیا، اس زمانے میں جب کوئی علی گڑھ کا طالب علم آنکلا۔ خواہ ڈاکٹر صاحب اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں صرف اس قدر کافی تھا کہ وہ ان کی مادر درس گاہ کا فرزند ہے۔ بس ڈاکٹر صاحب اس کی مدد کو کمربستہ ہو جاتے اور گورنمنٹ آف انڈیا کے بڑے سے بڑے افسر کے پاس اس کی سفارش کے لئے پہونچ جاتے۔ لاکھوں باتوں کی ایک بات یہ تھی کہ ہمارے علم میں انھوں نے کسی کو بھی نقصان نہیں پہونچایا۔ یہاں تک کہ ان اساتذہ کے ساتھ بھی جو وقت بے وقت ڈاکٹر صاحب پر اعتراض کرتے تھے، موقع آنے پر اچھا ہی سلوک کیا۔

ڈاکٹر صاحب کے مزاج میں جزرسی اور کفایت شعاری بدرجہ کمال تھی اور وہ ابتدائے ملازمت سے آخر عمر تک اپنے اخراجات کی پائی پائی کا حساب لکھتے تھے۔ مزاج میں سادگی اور بے پروائی انتہا کی تھی۔ چوں کہ ایک زمانے میں وہ ایک غریب ماحول میں رہ چکے تھے اس لئے غریب مسلمان قوم کے بچوں کی مشکلات کا ان کو پورا اندازہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو شعروادب سے کبھی ذوق نہیں رہا۔ اور ہونا بھی نہیں چاہئے تھا کیوں کہ ریاضی اور ادب کا کوئی جوڑ نہیں۔ ان کے بعض ساتھی جن کو ان کی غیر معمولی ذہانت کا ذاتی تجربہ تھا کہتے تھے کہ اگر ڈاکٹر صاحب سیاست میں نہ پڑ جاتے اور ریاضیات ہی پر اپنی پوری توجہ صرف کرتے تو بین الاقوامی شہرت کے مالک ہوتے۔ موصوف کی سیرت کا ایک عجیب پہلو یہ تھا کہ اکثر روز کے آنے والوں کو بھی بھول جاتے اور ان کا نام دریافت کرتے۔ کم ایسا ہوتا

کہ وہ ان کا صحیح نام یاد رکھتے ہوں گے۔ اسی کے ساتھ جاگنے اور سونے کے اوقات پر ان کو پوری قدرت تھی۔ ہم نے دیکھا ہے کہ وہ کسی میٹنگ سے جس میں کوئی طویل نہ ختم ہونے والی بحث چھڑی ہوئی ہے یہ کہہ کر اٹھے کہ میں سات منٹ میں آتا ہوں۔ فوراً رٹائرنگ روم میں چلے گئے۔ لوگوں نے دیکھا کہ واقعی سو رہے ہیں اور خراٹے لے رہے ہیں۔ ساتواں منٹ ختم نہیں ہوا تھا کہ اٹھ بیٹھے اور بدستور مذاکرات میں شریک ہو گئے۔

ڈاکٹر صاحب کے کارنامے گنانا میری بساط سے باہر ہے اور میرے فرائض سے بھی خارج۔ تاہم ان کے آخری کارنامے کا ذکر ناگزیر ہے۔ یہ مسلم یونیورسٹی کا میڈیکل کالج ہے جس کو وجود میں لانے میں صرف ڈاکٹر صاحب کی ذاتی بصیرت اور ان کے رفیق کار ڈاکٹر ہادی حسن کی عملی کوشش کو دخل ہے ان کے احسان سے ہماری قوم کبھی عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔

علی گڑھ نے جن نامور اور ذی مرتبت شخصیتوں کو پیدا کیا ہے ان میں ذاکر صاحب کی ہستی نہایت جاذب نظر اور اہم ہے۔ قائم گنج (ضلع فرخ آباد) پٹھانوں کی بستی ہے جو اپنی شورش پسندی کے لئے ہمیشہ سے مشہور رہی ہے۔ اور جس کے افراد تقسیم ملک سے پہلے تک فوج میں ممتاز عہدوں پر مامور رہے ہیں لیکن ذاکر صاحب کا گھرانا اپنے علمی اکتسابات کے لئے خاص طور پر مشہور رہا ہے۔ ان کے ایک بھائی ڈاکٹر محمود حسین پاکستان میں ایک ذمہ دارانہ خدمت پر فائز ہیں۔ ایک دوسرے بھائی ڈاکٹر یوسف حسین خاں سابق پرو وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی اپنے اعلیٰ ادبی ذوق اور اسلامی خیالات کے لحاظ سے ملک کے مایۂ ناز افراد میں شمار ہوتے ہیں۔ ذاکر صاحب کی تعلیم اٹاوہ جامعہ ملیہ، علی گڑھ اور جرمنی میں ہوئی اور یہ مسلم حقیقت ہے کہ وہ دل و دماغ کی بہترین صلاحیتوں

لے لوگوں کو حاشیہ چڑھانے کا شوق ہوتا ہے۔ چناں چہ انھوں نے مشہور کر دیا کہ ایک مرتبہ ڈاکٹر صاحب کے داماد ان سے ملنے آئے۔ ڈاکٹر صاحب ان سے بے ساختہ پوچھ بیٹھے "آپ کا نام؟" بعض نے یہاں تک اڑا دی کہ ڈاکٹر صاحب باہر سے آئے، مکان میں چارپائی پر اپنی چھڑی لٹا دی اور خود کونے میں چھڑی کی جگہ کھڑے ہو گئے۔

کے اعتبار سے ان لوگوں میں ہیں جن پر ملک و ملت کو فخر ہو سکتا ہے۔ انھوں نے جامعہ ملیہ کی کشتی کو اس زمانے میں سہارا دیا جب کہ وہ حوادث کے طوفانوں میں گھری ہوئی تھی۔ اور اس پر حکومت کی کڑی نظریں پڑ رہی تھیں۔ ان کے ایثار کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اس وقت جب کہ ان کو دوسری یونی ورسٹیاں گراں قدر مشاہروں پر اپنے یہاں دعوت دے سکتی تھیں۔ انھوں نے ایک قلیل مشاہرہ پر جامعہ میں رہنے کو ترجیح دی اور یقیناً ان کی اور ان کے چند مخلص رفقا کی قربانیوں کا ثمرہ تھا کہ ادارہ مذکور نہ صرف اپنے وجود کو قائم رکھ سکا بلکہ علم و عمل کی شاہراہوں پر استقلال سے گام زن رہا۔ ہمیں جامعہ کے بعض اساتذہ نے بتایا ہے کہ کبھی کبھی ایسا وقت بھی آتا تھا کہ ان کو مہینوں تنخواہ نہیں ملتی تھی اور ان با ہمت افراد کو اپنے متعلقین کے زیور محض گروی رکھ کر کھانا پڑتا تھا۔ ملک کی آزادی کے بعد شکر ہے کہ جامعہ کی حیثیت حکومت نے تسلیم کی اور اس کی مالی حیثیت مستحکم ہوگئی۔ جامعہ ملیہ کا پورا نام جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے اور ہمیں بجا طور پر اس کے موجودہ ارباب حل وعقد سے توقع ہے کہ وہ سیکولرزم کے دور میں اس اہم ادارے کی اسلامی خصوصیات کو نظر سے اوجھل نہ ہونے دیں گے۔

جامعہ کی خدمت کے بعد ذاکر صاحب اپنی محبوب درس گاہ یعنی علی گڑھ کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ وہ زمانہ درحقیقت بڑا پر آشوب تھا اکثریت اور حکومت کی علی گڑھ پر کڑی نظریں پڑ رہی تھیں اور ہر کوئی اس کی سربراہی کا نازک فرض ادا کرنے کی ہمت نہ کر سکتا تھا۔ ذاکر صاحب نے ہمارے محبوب وزیر اعظم پنڈت جواہر لال اور مولانا آزاد کے اصرار پر یہ خدمت قبول کی۔ جس کا لازمی اثر یہ ہوا کہ افق پر شکوک و شبہات کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ بڑی حد تک چھٹ گئے۔ "ہم نفسان رفتہ" میں رشید صاحب نے درست فرمایا ہے:

> "مولانا (ابوالکلام آزاد) ان تحریکوں (علی گڑھ تحریک اور مسلم یونیورسٹی) کی تائید میں نہ تھے۔
>
> یونی ورسٹی جن شرائط پر یا جن حالات میں قبول کی گئی۔ اس کے خلاف مولانا کی لکھنؤ میں جو تقریر ہوئی اور اس پر جو مضامین انھوں نے سپرد قلم کئے وہ کچھ اور نہیں تو بعض خلفشار

شدید طنز یا دراعلیٰ انشاء پردازی کے اعتبار سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ لیکن تقسیم ملک کے بعد جب حالات دگرگوں ہوئے تو مسلم یونی ورسٹی کو ہر گزند سے محفوظ رکھنے میں مولانا نے جو خدمات انجام دیں وہ بھی اس ادارے کی تاریخ میں کبھی فراموش نہیں کی جائیں گی۔ ان میں سے ایک ذاکر صاحب کو علی گڑھ کی وائس چانسلر شپ قبول کرنے پر آمادہ کرنا بھی تھا۔ حالات و حادثات کی یہ ستم ظریفی بھی دیدنی ہے کہ ذاکر صاحب اور مولانا دونوں علی گڑھ کے خلاف تھے۔ لیکن وقت آیا تو ان ہی دونوں کو اس کی حمایت اور حفاظت کے فرائض ادا کرنے پڑے۔ "بت خانے" کی یہ کرامت کیا کم ہے ؏

"کہ چوں خراب شود خانۂ خدا گردد"

ایک مرتبہ سرسید ڈے کے موقع پر یونی ورسٹی کے ایک ذمہ دار تاریخ کے پروفیسر تقریر کر رہے تھے 'سرسید بحیثیت مورخ' اس موضوع پر سرسید کی کوتاہیوں کا ذکر بڑی شد و مد سے کر رہے تھے۔ جب وہ تقریر ختم کر چکے تو ذاکر صاحب کھڑے ہوئے اور کہنے لگے کہ میری تمنا ہے کہ ایک فرد واحد نے جتنا بڑا کام انجام دیا ہے پورا شعبۂ تاریخ اس قسم کا کام ان تمام کوتاہیوں کے ساتھ کر دے تو میں سمجھوں گا کہ اس نے بڑا کام انجام دیا۔ اسی طرح انگریزی کے ایک سمینار میں جب ذاکر صاحب صدارتی تقریر کرنے کھڑے ہوئے تو فرمانے لگے کہ میں شعبہ انگریزی کا کارنامہ خیال کروں گا اور یہ خیال کروں گا کہ اس کا کام مکمل ہو گیا اگر وہ طلبہ کو صرف یہ سکھا دے کہ yours faithfully میں 'S' کسی طرح درست نہیں ہے

ذاکر صاحب کی نظری اور عملی سیاست کی موافقت یا مخالفت میں اہل سیاست ہی اظہار رائے کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ وہ نہ صرف ملت اسلامیہ بلکہ ہند و پاک میں ممتاز علمی درجہ اور تعلیمی بصیرت رکھتے ہیں۔ ان کی تقریر و

یا اس قدر جچی تلی، شستہ اور وقیع ہوتی ہے کہ اگر اس کو ادبیت کا شاہکار کہیں تو بے جا
ں۔ اسی کے ساتھ ان کا مزاج بھی نہایت لطیف اور پاکیزہ ہے اور پرائیویٹ صحبتوں
ں وہ کبھی کبھی بڑے پرلطف بلکہ شوخ فقرے کہہ جاتے ہیں۔

یوں تو موصوف کو ہر علمی اور تعلیمی ادارہ سے دلچسپی اور محبت ہے۔ لیکن جامعہ ملیہ اور
م یونی ورسٹی دو ایسے ادارے ہیں جن سے ان کو نہایت شغف بلکہ عشق ہے۔ تاہم
بو وہ دور ابتلا میں جب مسلم یونی ورسٹی کو اپنی تاریخ میں سب سے شدید اور نازک
ان سے گزرنا پڑا، علی گڑھ کے بہی خواہوں کو یہ بجا توقع تھی کہ موصوف اپنی اعلا قابلیت
گراں قدر منصب کے اثرات سے کام لے کر کوئی ایسا حل تلاش کرنے میں کامیاب ہوں
، جو نہ صرف ارباب حکومت کی راج ہٹ کو تسکین دیتا بلکہ ملت کے تمام افراد کے لئے
ا قبول ہوتا۔ ان کی ایک اسٹریچی ہال کی تقریر آج تک ہمارے کانوں میں گونج رہی ہے
ر سننے والے پھر اس صدائے عزیمت کے سننے کے مشتاق ہیں۔ یہ وہ موقع تھا کہ پریس
بعض اہل غرض اشخاص نے علی گڑھ کے خلاف بہت کیچڑ اچھالی تھی اور علی گڑھ کا ہر بہی خواہ
ا پروپیگنڈے سے آزردہ خاطر تھا۔ جلسہ کے مہمان خصوصی اچاریہ ونوبا بھاوے تھے۔
ا موقع پر ذاکر صاحب نے نہایت جرأت اور حق پرستی سے علی گڑھ کی وکالت کرتے ہوئے
الفاظ کہے تھے ان کا مفہوم کچھ اس طرح تھا:

”جھوٹے اور دروغ باف ہیں وہ پریس اور وہ افراد جو محض تنگ نظری سے علی گڑھ
پر بے بنیاد الزامات لگانا اپنا دلچسپ مشغلہ سمجھتے ہیں۔ کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ یہ
معصوم چہرے اور یہ بے ضرر ہستیاں کوئی ایسا قدم اٹھا سکتی ہیں جو کسی لحاظ سے
بھی ہمارے ملک کے لئے نقصان کا باعث ہو۔“

شید صاحب نے مولانا آزاد کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے:

”قطع نظر اس سے کہ مولانا حکومت سے کس درجہ وابستہ ہو گئے تھے۔ اس سے

باہر نکل سکتے بھی تھے یا نہیں۔ ان کو نکلنے دیا بھی جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں
تک متحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ کاش وہ حکومت کے محدود اور
گلوانشار حلقے سے باہر نکل کر جمہوریۂ ہند کے دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل
لیکن مہتم بالشان مقام دلا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی۔ جی
ایسا کیوں چاہتا ہے۔ شاید اس لئے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا
کوئی سردار دور دور ایسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت
دہدایت کی ذمہ داری اعتبار و افتخار کے ساتھ کی جا سکے ع

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی"

اگرچہ رشید صاحب کا یہ قول مولانا آزاد کے لئے ہے مگر اس دور میں ذاکر صاحب
کی طرف بار بار نظر اٹھتی ہے۔

تسکین قریشی

غزل

کوئی خاموش ہے کوئی نالہ بلب
اپنا اپنا جنوں، اپنی اپنی طلب

اللہ اللہ یہ مستیِ شوقِ طلب
جتنا سرشار ہوں اُتنا ہی تشنہ لب

باہمہ جرأت شوق و جوشِ طلب
ہے مقامِ محبت، مقامِ اَدب

عشق کی کاہشیں دل سے جاتی ہیں کب
اب بھی آنسو نکل آتے ہیں بے سبب

حسن سے بھی نہ دل کی خلش چھپ سکی
ہر تبسم ہے اک نالۂ زیرِ لب

اب محبت میں ہم تم بھی شامل نہیں
اب محبت کا ہے خود محبت سبب

پھر یہ دُوری ہے کیا یہ تغافل ہے کیوں
تم سراپا کشش، ہم مجسّم طلب

اتنا بیخود بھی تسکیں کو جانو نہ تم
ہے تو دیوانہ، لیکن سمجھتا ہے سب

باہر نکل سکتے بھی تھے یا نہیں۔ ان کو نکلنے دیا بھی جاتا یا نہیں یا ان کی صحت اس کی کہاں
تک متحمل ہوتی۔ کبھی کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ کاش وہ حکومت کے محدود اور
گلوافشار حلقے سے باہر نکل کر جمہوریۂ ہند کے دستور میں ہندی مسلمانوں کو وہ مشکل
لیکن مہتم بالشان مقام دلا سکتے جو مسلمانوں کا حق بھی ہے اور ذمہ داری بھی۔ جی
ایسا کیوں چاہتا ہے۔ شاید اس لئے کہ اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کا
کوئی سردار دور دور ایسا نظر نہیں آتا جس کے سپرد ہندوستانی مسلمانوں کی حمایت
و ہدایت کی ذمہ داری اعتبار و افتخار کے ساتھ کی جا سکے ع

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی"

اگرچہ رشید صاحب کا یہ قول مولانا آزاد کے لئے ہے مگر اس دور میں ذاکر صاحب
کی طرف بار بار نظر اٹھتی ہے۔

فریشی

غزل

کوئی خاموش ہے کوئی نالہ بلب
اپنا اپنا جنوں، اپنی اپنی طلب

اللہ اللہ یہ مستیِ شوق طلب
جتنا سرشار ہوں اُتنا ہی تشنہ لب

باہمہ جرات شوق و جوشِ طلب
ہے مقامِ محبت، مقامِ اَدب

عشق کی کاہشیں دل سے جاتی ہیں کب
اب بھی آنسو نکل آتے ہیں بے سبب

حسن سے بھی نہ دل کی خلش چھپ سکی
ہر تبسم ہے اک نالۂ زیرِ لب

اب محبت میں ہم تم بھی شامل نہیں
اب محبت کا ہے خود محبت سبب

پھر یہ دُوری ہے کیا یہ تغافل ہے کیوں
تم سراپا کشش، ہم مجسّم طلب

اتنا بیخود بھی تسکیں کو جانو نہ تم
ہے تو دیوانہ، لیکن سمجھتا ہے سب

امیر حسن نورانی

فن خطاطی اور اس کا عہد بعہد ارتقاء

تحریر، کتابت، خطاطی تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں، یہ ان آوازوں کی صورتوں یا مخ
نشانات کے لئے استعمال ہوتے ہیں جنھیں انسان اپنے مافی الضمیر کے ادا کرنے کے لئے استعمال کرتا ہے
جس طرح آوازوں میں فرق ہوتا ہے اسی طرح ان کے نشانات بھی الگ الگ ہوتے ہیں جنھیں حروف کہا جا
ہے۔ ابتدائے آفرینش سے ہی انسان نے اپنی ضرورت کے مطابق بامعنی آوازوں کو با
رکھنے کے لئے نشانات بنانے کی کوشش شروع کی ہوگی۔ علامہ ابن خلدون نے اپنی کتا
مقدمۂ تاریخ میں لکھا ہے:

"الفاظ ہوا کی مدد سے منہ سے نکلتے ہیں اور ہوا کے ساتھ ہی غائب ہو جاتے
ہیں چونکہ تمدنی اور معاشرتی زندگی میں انسان کے باہمی تعلقات کی وسعت ضروری ہے
اس لئے اس امر کی حاجت ہوئی کہ جو لفظ منہ سے نکلے وہ قائم رہے اور ضرورت
کے وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ پہونچایا جا سکے یا ایک زمانے سے دوسرے
زمانے تک قائم رکھا جا سکے، اس غرض کو پورا کرنے کے لئے کہ جو تمدنی زندگی
سے پیدا ہوئی، نقوش ایجاد ہوئے تاکہ ان آوازوں کی قائم مقامی کریں جو
منہ سے بصورت حروف ہوا کی مدد سے نکلتے ہیں، اسی کو کتابت کہتے ہیں اور
اس کے قواعد و اصول کو رسم خط کہتے ہیں، لہٰذا ہر نقش جس حرف کی قائم مقامی
کرتا ہے اسی کیفیت کو لئے ہوئے ہوتا ہے جو اس حرف کے ساتھ مخصوص
ہے کیونکہ وہ نقش اس آواز کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس کی قائم مقامی

کرتا ہے جس کو اہل زبان اپنے مخصوص لہجہ اور کیفیت صوتی یعنی تلفظ (مخارج مختصہ سے) سے ادا کرتا ہے اسی کتابت سے انسان تمدن کے درجۂ تکمیل کو پہونچا۔"

قدیم ترین زمانہ میں فن تحریر کا آغاز تصاویر کے ذریعہ ہوا جیسا کہ جدید تحقیقات سے ثابت ہوچکا ہے ہر آواز کے لئے بجائے حرف کے ایک خاص چیز کی تصویر مستعمل تھی۔ وسط ایشیا، شمالی افریقہ، ہندوستان اور بعض دوسرے ممالک میں ایسی چٹانیں ملی ہیں جن پر نقوش و تصاویر موجود ہیں۔ بحر روم کے اطراف سے لے کر جنوبی ہند تک قدیم زمانے کی ایسی تختیاں اور ظروف دستیاب ہوئے ہیں جن پر تصویری خطوط موجود ہیں تاہم سر دست یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ تحریر کا آغاز کب سے ہوا۔ کرۂ ارض پر انسان کا وجود گذشتہ مورخین کے نزدیک ہزاروں سال سے ہے لیکن موجودہ سائنسی تحقیقات کے مطابق کروڑہا کروڑ سال گزر چکے ہیں اور تحقیق کا سلسلہ ابھی جاری ہے۔

فن تحریر کے سلسلے میں مذہبی روایات بالکل مختلف ہیں اور ان میں سے اکثر توہمات مبنی ہیں اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو پایۂ اعتبار سے ساقط نظر آئیں گی۔ یہ حقیقت ہے کہ دنیا کے مختلف ممالک میں بسنے والی اقوام نے اپنی سوجھ بوجھ سے ضرورت اور ماحول کے مطابق رسم خط ایجاد کئے ہوں گے۔ نہ جانے ان میں کتنے ایسے ہوں گے جن کا اب نام و نشان بھی نہیں رہا اور بہت سے ایسے بھی ہیں جن کے متعلق ہمیں کافی معلومات حاصل ہو چکی ہیں۔ اس کا امکان بھی نمایاں ہے کہ ماہرین کی کوششوں سے بھی اور تحریروں کا پتہ چل جائے اور ان کے ذریعہ سے فن تحریر کی تاریخ میں سلسلہ وار ربط پیدا ہو جائے۔ انسانی دماغوں کے علاوہ اب ایسی مشینیں بھی ایجاد ہو گئی ہیں جو قدیم زمانہ کی دستیاب شدہ تحریروں کو پڑھنے میں مددگار ہیں۔

فن تحریر کے آغاز اور اس کے ارتقاء کو تین ادوار پر تقسیم کیا جا سکتا ہے:

(۱) تصویری دور (۲) حروف کی صورتوں کا دور (۳) باقاعدہ حروف کا زمانہ۔

۱. پہلے دور میں انسانی تمدن ابتدائی منزل میں تھا اس وقت لکھنے کا مواد یقیناً کم ہوگا پھر پتھروں، لکڑیوں، چٹانوں، ہڈیوں اور کھالوں پر لکھنا بھی محنت طلب ہوتا تھا جیسے جیسے انسانی تمدن نے ترقی کی منزلیں طے کیں، فن تحریر کو بھی ترقی ہوئی، اس وقت کا تصور کیجیے جب کاغذ کے بجائے سنگ خارا اور قلم کی جگہ تیشہ استعمال ہوتا تھا اور آج بے شمار اقسام کے نرم و نازک کاغذ اور سبک و رواں قلم بلا ضرورت بھی ہمیں لکھنے پر آمادہ کرتے ہیں۔

بعض ماہرین کا خیال ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام سے ۵ ہزار سال پہلے مصریوں نے رسم خط ایجاد کیا تھا۔ مصر دنیا کا وہ قدیم ملک ہے جس کی تہذیب و تمدن کو اولیت کا شرف حاصل ہے جب ۳۳۲ سال قبل مسیح سکندر اعظم نے مصر کو فتح کیا تو فراعنہ کے ۳۱ ویں خاندان کا خاتمہ ہو گیا اور یونانیوں نے اپنی حکومت قائم کر لی۔ فرعونوں کے بنائے ہوئے عظیم الشان اہراموں میناروں اور محلوں پر جو تصویری خطوط موجود تھے یونانی ان کو مقدس خیال کرنے لگے اور ان کو ہیروغلافیکا یعنی مقدس نقوش کا نام دیا یہی لفظ بعد میں معرب ہو کر ہیروغلافی بن گیا اور مصر کے قدیم تصویری خط کا یہی نام رکھا گیا۔ یہ رسم الخط تین ہزار سال قبل مسیح سے لے کر تیسری صدی عیسوی تک رائج رہا اور تصویری خطوں میں سب سے خوبصورت خط سمجھا جاتا ہے، اس خط میں سات سو تصویریں استعمال ہوتی تھیں مثلاً روح کے لئے چراغ کی تصویر بناتے تھے، طاقت کے اظہار کے لئے کلہاڑی، ہوا کے لئے بادبان، انصاف کے لئے شتر مرغ کے پر، عدالت کے لئے شتر مرغ کے پر اور گھر۔ یہ رسم الخط دائیں سے بائیں اور اس کے برعکس بھی لکھا جاتا تھا یہ رسم الخط کافی دشوار تھا اس لئے عموماً عمارتوں پر کندہ کیا جاتا تھا۔ عام ضروریات کے لئے اس کا استعمال مشکل تھا اس لئے معمولی ترمیم کی گئی تو ایک نیا خط بن گیا جس کا نام ہیراطیقی رکھا گیا۔ یہ خط پہلے اوپر سے نیچے کو لکھا جاتا تھا پھر دائیں

سے بائیں کو لکھا جانے لگا۔ ہیراطیقی رسم الخط میں کچھ عرصے بعد مزید اختصار کی کوشش کی گئی تو ایک جدید خط بن گیا جو دیموطیقی کہلایا یہ خط مصر کے یونانی حکمرانوں کے عہد میں بہت مقبول رہا۔

اسی زمانے میں ایران سے لے کر ایشیا کوچک تک ایک اور رسم الخط رائج تھا جس کو میخی، سماری اور بیکانی کے ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس خط کے حروف کیل اور تیر کے پھل سے مشابہ تھے۔ ایران کے قدیم کھنڈروں کے کتبوں پر یہ خط موجود ہے۔ فراعنہ مصر کا محکمہ خارجہ بھی اسی خط کو استعمال کرتا تھا اس خط کا سراغ بھی تین ہزار سال قبل مسیح سے ملتا ہے۔ اس طرح میخی اور ہیروغلافی خطوں کی قدامت کا نظریہ عرصہ تک تسلیم کیا جاتا رہا لیکن کچھ زمانہ ہوا کہ جب عراق میں سمیری قوم کے ایسے کتبات ملے جن سے معلوم ہوا کہ اس قوم نے حضرت مسیح سے چار ہزار سال قبل سمیری خط ایجاد کیا تھا یہ قوم عراق کے جنوبی حصہ میں آباد تھی اور تجارت میں بہت ترقی کر لی تھی سمیری خط بھی تصاویر اور نقوش پر مشتمل تھا۔ پہلے اس کے لئے دو ہزار نشانات تھے جو بعد میں گھٹ کر آٹھ سو رہ گئے تھے۔ کچھ تصاویر سے ان کا ظاہری مفہوم لیا جاتا تھا اور کچھ ایسی تھیں جن سے مجازی معنی سمجھے جاتے تھے مثلاً سورج کی تصویر سے دن مراد ہوتا تھا۔ بادشاہ کے لئے آدمی اور تاج کی تصویر۔ بیل کے چمڑے کے اندر پہاڑ کی تصویر بنا کر اس سے جنگلی بیل مراد لیتے تھے۔

عراق ایران اور مصر کی طرح وادی سندھ میں بھی تصویری خط رائج تھا جیسا کہ موہن جوداڑو اور ہڑپا سے برآمد ہونے والی تختیوں سے معلوم ہوتا ہے لیکن ابھی تک ان کو صحیح طور پر پڑھا نہیں جا سکا۔ چین کا رسم الخط بھی تصویری ہے اور بہت قدیم ہے۔ چینیوں نے اب تک اپنے قدیم تصویری رسم الخط کو ضروری ترمیمات کے بعد باقی رکھا ہے۔ غرض دنیا میں عام طور سے تصویری خط رائج تھے اور یورپ کے ماہرین

آثارِ قدیمہ اور علم الالسنہ نے ان کی تحقیق کے سلسلے میں جو غیر معمولی جدوجہد کی ہے وہ قابلِ تحسین ہے۔

تصویری خط کے بعد حروف تہجی کا رواج ہوا۔ ان کی ایجاد کا سہرا سامی قوم کے سر ہے، دنیا کے موجودہ عام رسم الخط کا ماخذ سامی حروف تہجی ہیں۔ سامی خط شام، فلسطین، دمشق، عرب وغیرہ میں رائج ہوا تھا۔ اس خط کی بنیاد بھی قدیم تصویری خطوط کی مدد سے پڑی تھی۔ اس رسم الخط نے بہت سی منزلیں طے کر کے ایک ترقی یافتہ صورت اختیار کر لی۔ اسی رسم خط سے بعد میں فنیقی اور آرامی خط وجود میں آئے۔ دوسری صدی قبل مسیح نبطی قوم نے آرامی رسم الخط اختیار کر لیا تھا۔ یہ قوم شمالی عرب شرق اردن میں آباد تھی اور خانہ بدوش تھی۔ نبطیوں نے اپنی ضرورت کے مطابق آرامی رسم الخط میں تبدیلیاں کیں اور ایک نیا طرز خط بنا لیا جس کا نام نبطی رسم الخط رکھا۔ اس زبان کے کتبے اور سکے موجود ہیں۔ عربوں نے تیسری صدی عیسوی میں نبطی رسم خط اختیار کر لیا تھا۔ اور پانچویں صدی تک برابر اس کو اپنی زبان کے لئے استعمال کرتے رہے۔ اس دوران میں حسب ضرورت اس میں ردوبدل کر کے انفرادیت پیدا کر لی اور ایک ایسا خط ایجاد کر لیا جو عربی زبان سے مخصوص ہو گیا اور یہی خط النسخ کہلایا۔ بعض عرب مورخین نے لکھا ہے کہ خط نسخ خط کوفی سے اخذ کیا گیا ہے لیکن جدید تحقیقات نے اس خیال کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ دراصل خط کوفی بھی خط نبطی سے پیدا ہوا ہے اور نسخ کے ساتھ ساتھ یہ بھی عربی زبان کے لئے استعمال ہوتا رہا۔ ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ خط نسخ خط کوفی کے بعد وجود میں آیا ہے پہلے اس کا نام جو بھی رہا ہو، لیکن کوفہ کی آبادی کے بعد وہاں کے اہلِ علم نے اس خط کو ترقی دی جس کی وجہ سے اس خط کا نام کوفی رسم الخط ہو گیا۔ بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ عرب میں خط کوفی سے پہلے عربی زبان کے لئے خط معقلی رائج تھا۔ اس روایت کو عموماً گذشتہ دور کے ان مصنفین نے پیش نظر رکھا

ہے جنھوں نے فن تحریر یا خوش نویسی کے متعلق کچھ لکھا ہے قرائن سے یہ صرف نام کا فرق
معلوم ہوتا ہے یقیناً عربی خط نسخ جو خط کوفی کے ساتھ استعمال ہوتا چلا آیا تھا اسی کا
دوسرا نام معقلی ہوگا کیونکہ ان دو کے علاوہ عربی کے لئے کسی تیسرے رسم الخط کا پتہ نہیں
چلتا۔ خطوں میں عام طور سے دور اور سطح کا فرق ہوتا ہے سطح سے مراد کشش ہے اور دور
کا مطلب دائرہ خط نسخ سطح تھا اور خط کوفی میں چھٹا حصہ بھر دور ہوتا تھا جیسا کہ ان
خطوں کے حروف سے اندازہ ہوتا ہے۔

خط نسخ ہی وہ رسم الخط ہے جس کے آغاز اور تدریجی ارتقا پر ہمیں تفصیل سے
بحث کرنا ہے ویسے دنیا کے تمام اہم رسم الخطوں پر ہمہ گیر نگاہ ڈالنا تو بہت دشوار ہے
لیکن اجمالی طور پر ان سے واقفیت بہر حال ضروری ہے خود ہمارے ملک میں بہت سے
رسم الخط رائج ہیں جن میں دیوناگری سب سے اہم ہے جو اسی آرامی رسم الخط کی ایک اہم
شاخ ہے جو نبطی رسم الخط کا ماخذ ہے۔ دیوناگری رسم الخط کی مدد سے ہندوستان اور
بعض دیگر ایشیائی ممالک کی زبانوں کو کچھ تغیرات کے ساتھ کئی رسم الخط حاصل ہوئے۔

آغاز اسلام سے قبل خط نسخ اور خط کوفی نے معمولی ترقی کی تھی اس لئے کہ عرب
میں لکھنے پڑھنے کا رواج زیادہ نہ تھا لیکن جب عرب میں اسلام پھیلا تو نوشت و خواند
کی ایک نئی تحریک چلی اور دونوں رسم الخط ترقی کرنے لگے۔ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی
مادری زبان عربی تھی۔ قرآن شریف عربی زبان میں تھا۔ تحصیل علم اسلامی تعلیمات و احکامات
کا ایک اہم جزو قرار پایا۔ چونکہ ہر علم و فن کی ترویج و اشاعت کے لئے تحریر و کتابت
بنیادی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے پیغمبر اسلام نے لکھنا سیکھنے کی تاکید کی اور فرمایا
قیدوا العلمَ بالکتابۃ (رواہ الطبرانی فی الکبیر) یعنی علم کو کتابت کے
ذریعہ قید کرو۔ یہ بھی فرمایا اِنَّ مِنْ حَقِّ الوَلَدِ علیٰ والدہٖ اَنْ یُعَلِّمَہٗ الکتابۃ
یعنی باپ پر اس کے بچے کا یہ حق ہے کہ وہ اس کو لکھنا سکھائے۔ ان خط نے ترقی کی

رفیعہ نطق

کہ لکھنے کا رواج بڑھنے لگا۔ جنگ بدر میں مسلمانوں کو قریش پر فتح حاصل ہوئی ستر قیدی ہاتھ آئے ان میں سے جاہلوں کو فدیہ لے کر آزاد کر دیا گیا اور جو قیدی لکھنا جانتے تھے ان کے لئے زر فدیہ کے بجائے پیغمبر اسلام کا حکم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مدینہ کے دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھائے تب آزاد کیا جائے اس طرح فدیہ کی کثیر رقم کو نظر انداز کیا گیا۔ قرآن شریف اور احادیث رسول اسلامی تعلیمات کے ماخذ ہیں اور دونوں کی زبان عربی ہے۔ جب اسلام عرب ممالک سے باہر پھیلنا شروع ہوا تو عربی رسم الخط بھی پھیلنے لگا۔ اس وقت تک خطِ نسخ نقطوں اور اعراب سے خالی تھا۔ عربوں کے لئے تو کوئی دشواری نہ تھی مگر غیر عرب صحت کے ساتھ قرآن نہیں پڑھ سکتے تھے۔ سنہ ۵۰ ہجری میں حضرت علیؑ کے شاگرد ابوالاسود نے اعراب ایجاد کیا اس کی صورت نقطوں کی تھی اس سے کچھ آسانی پیدا ہوئی مگر ابھی کافی اصلاح کی ضرورت تھی۔ سنہ ۶۰ ہجری میں اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان نے عراق کے گورنر حجاج بن یوسف کو حکم دیا کہ عربی رسم الخط میں اصلاح کی کوشش کرو۔ حجاج نے اس کام کے لئے ایک ماہر زبان و کتابت نصر بن عاصم کو مقرر کیا انھوں نے نقطے وضع کئے اور قاعدہ بنایا کہ منقوطہ حروف پر سیاہ نقطے بنائے جائیں اس سے رسم الخط کافی آسان ہو گیا اور تقریباً چالیس سال تک اسی حالت پر قائم رہا۔ اس کے بعد مزید اصلاحات کی طرف قدم اٹھایا گیا۔ اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ عربی حروف کی ابتدائی ترتیب پہلے اس طرح تھی۔

اب ج د ہ و ز ح ط ی ک ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ۔

لوفی میں آخری چھ حرف عربوں نے ابتدائی دور میں بڑھائے تھے ورنہ اس سے پہلے وہاں کے ابھی ۲۲ حرف استعمال ہوتے تھے یہ ترتیب ابجد کہلاتی ہے اور حروف یا۔ بعض مورخوں دلچسپی رکھنے والوں کے لئے یہ ترتیب پسندیدہ ہے موجودہ ترتیب منقلی رائج تھا۔ اس صورت کے اعتبار سے ہے اور یہ ترتیب تعلیم و کتابت کی تحصیل میں زیادہ

مفید ثابت ہوئی۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی نامناسب نہ ہوگا کہ عربی رسم الخط دائیں سے بائیں جانب لکھا جاتا ہے دنیا کے قدیم رسم الخطوں میں کچھ ایسے تھے جو دائیں سے بائیں لکھے جاتے تھے اور کچھ بائیں سے دائیں اور بعض اوپر سے نیچے اور موجودہ رسم الخط بھی ایسے ہی ہیں چینی آج بھی اوپر سے نیچے لکھتے ہیں اور دائیں سے بائیں اس میں قدیم زمانہ سے چینیوں کے اس اعتقاد کو دخل ہے کہ اللہ آسمان پر موجود ہے اس لئے ہر کام اوپر کی طرف سے شروع کرنا چاہیئے۔ یورپ کے لوگ بائیں سے دائیں لکھتے ہیں ان کے یہاں بھی پرانے زمانہ سے یہ خیال تھا کہ جسم میں دوران خون قلب کے ذریعہ ہوتا ہے اور قلب بائیں طرف ہے اور وہی عقل کا مرکز ہے اس لئے تحریر بھی بائیں سے دائیں ہونا چاہیئے۔ عرب اور سامی دائیں سے بائیں لکھتے ہیں ان کا یہ خیال تھا کہ فطری طور سے ہر کام دائیں ہاتھ سے کیا جانا چاہیئے اور یہ کہ انسان پہلے دائیں پیر کو اٹھا کر چلتا ہے پھر بائیں کو۔ بہر حال اعتقادات کچھ ہوں حقیقت یہ ہے کہ موجودہ رومن رسم الخط یا دیوناگری جو بائیں سے دائیں لکھے جاتے ہیں وہ ان حروف کی ہیئت کے اعتبار سے بہت مناسب اور آسان ہیں۔ اسی طرح عربی رسم الخط کو دائیں سے بائیں لکھنا ہی اچھا سمجھا جاتا ہے اگر اس کے برعکس کیا جائے تو زیادہ دشواریوں کے علاوہ رسم الخط کی بہت سی خوبیاں بھی ختم ہو جائیں۔ عربی حروف کا ایک راس ہے اور ایک عقب، راس دائیں جانب پڑتا ہے اور عقب بائیں جانب۔ سوا چھ حرفوں کے یعنی ا ج ح خ ع غ۔ ان کے راس اوپر اور عقب نیچے ہیں اور کتابت حروف راس سے شروع ہوتی ہے جو دائیں طرف ہے پھر اس کو عقب سے ملاتے ہیں جو بائیں طرف ہے یہ طریقہ نطق کے بھی مطابق ہے اور پڑھنے میں آسانی ہوتی ہے۔

خطِ نسخ میں ایسا لوچ اور کشش تھی کہ بہت کم عرصہ میں اس خط نے ترقی کی

اور اس سے بہت سے اور خوش نما خط پیدا ہوئے اور یہ خط دل کش نقوش اور زیبائش کا مرکز بن گیا یہاں تک کہ آرائش کے لئے لوگ عربی زبان کے الفاظ اور جملے اپنے اور ہتھیاروں اور دوسری چیزوں پر لکھواتے تھے۔

عباسی خلفاء کے دور میں خط نسخ نے بہت ترقی کی۔ خلیفہ مہدی عباسی کے زمانہ میں مشہور عالم خلیل بن احمد نے نقطے والے اعراب کے بجائے وہ علامات اعراب بنائیں جو آج تک مستعمل ہیں۔ خلیفہ ہارون الرشید کے عہد میں اس کے استاد علی بن حمزہ کسائی متوفی ۱۸۹ھ نے اس رسم الخط میں مزید اصلاح کی۔ اور اس کا سلسلہ کم و بیش جاری رہا۔ عربی رسم الخط میں اسلامی علوم و فنون کا ذخیرہ تھا عربی قرآن پاک اور احادیث کی زبان تھی اور مسلمان دنیا کے دور دراز مقامات تک پہنچ چکے تھے۔ کرۂ ارض کا بڑا حصہ ان کے زیر اقتدار آچکا تھا جہاں جہاں مسلمان گئے وہاں عربی زبان اور اس کے رسم الخط کا پہونچنا لازمی تھا عربی کے علاوہ دنیا میں ایسا کوئی رسم الخط اس دور میں نہ تھا جو اپنے وطن سے نکل کر دنیا کے دور دراز ممالک تک پہنچا ہو اور وہاں اپنے لئے مستقل جگہ بنائی ہو۔ عام طور سے مسلمانوں کے دلوں میں یہ جذبہ کارفرما تھا کہ وہ اپنی مقدس کتاب کو دنیا کے سامنے دل کش پیرایہ میں پیش کریں اور اس کے لئے حسن آفرینی کا طبعی ملکہ بروئے کار لائیں۔ اسلام نے مصوری کو ممنوع قرار دیا ہے مسلمان فن کاروں کو فن خطاطی کی شکل میں ایک ایسا فن ہاتھ آیا جس پر انھوں نے اپنی تخلیقی قوتوں کو بڑے جوش و جذبہ کے ساتھ صرف کیا اور خط میں زیادہ سے زیادہ حسن و دل کشی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خطاطی و خوش نویسی ایک پاکیزہ فن بن گیا۔ اس فن کے جاننے والے مسلسل اسی دھن میں رہتے تھے کہ ایک دوسرے پر سبقت حاصل کریں۔ اس طرح یہ شوق بڑھتا اور پھیلتا رہا۔ قرآن کے علاوہ دوسری کتابیں بھی لکھی جانے لگیں اور خطاطی ایک عام فن کی حیثیت سے ترقی کرنے لگی۔ نوک پلک تراش خراش

توازن اور دوسری ضروری باتوں کا سلسلہ آگے بڑھتا رہا۔ اسلوب پر اسلوب وضع ہوئے ایک روایت بنی اور اس نے سینکڑوں شاخ و برگ پیدا کئے پھر جہاں جہاں یہ روایتیں پہونچیں وہاں ان میں اضافے ہوئے ترقی ہوئی ہر ملک نے ایک نیا انداز پیدا کیا برسہا برس تک سب کی قلم کاریاں ملتی رہیں۔ ہر باکمال خطاط دوسروں کی جدت طرازی کو اپنے فن میں سمو کر اسے جلا دیتا رہا گویا جب آج ہم کسی منجھے ہوئے ماہر خطاط کی تحریر پر نظر ڈالیں تو اس میں اگلے وقتوں کے نہ جانے کتنے ماہرین فن کی ندرت کاریوں کی جھلکیاں نظر آئیں گی۔ خطِ نسخ اور خطِ کوفی کو اس وقت عروج حاصل ہوا جب ۳۱۰ھ میں ابن مقلہ نے باقاعدہ فن خطاطی کی بنیاد ڈالی اور ان دونوں خطوں کو دل کش اور خوش نما بنانے کے لئے چھ طرز تحریر ایجاد کئے، خط توقیع، خط محقق، خط ثلث، خط نسخ، خط رقاع اور خط ریحان۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ابن مقلہ نے صرف دو خط ایجاد کئے تھے باقی دیگر خوش نویسوں کی ایجاد ہیں۔ بہرحال ابن مقلہ کے زمانے سے تقریباً ایک صدی تک خط ثلث و خط ریحان اور ایک خاص طرز کا خط نسخ رائج رہا۔ خوش نویسی میں ابن مقلہ کے برابر شاید ہی کسی کو شہرت و عزت حاصل ہوئی ہو خط نسخ کا دوسرا ماہر فن خطاط ابن بوّاب تھا جو ابن مقلہ کی وفات سے ۸۴ سال بعد پیدا ہوا تھا اس کا نام ابو الحسن علی تھا۔ اس کا باپ امیر لویہ کا دربان تھا اس نسبت سے ابن بوّاب مشہور ہوا اس نے ۴۱۳ھ میں وفات پائی۔ مورخ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ خط نسخ کی تہذیب و آرائش میں کوئی کاتب اس کے مرتبہ کو نہیں پہونچا۔ نسخ کا تیسرا فن کار یاقوت معتصمی تھا جو اپنے تمام پیشروؤں پر سبقت لے گیا۔ یہ عہد عباسی کا آخری اور بے مثل کاتب تھا نسخ کے علاوہ ایک خاص طرز کا موجد تھا جو اس کے نام کی نسبت سے خط یاقوتی کہلایا اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن شریف اور بعض عربی کتابیں اب تک محفوظ ہیں۔ اس کے ہاتھوں

نسخ اپنی اس شکل میں مکمل ہوا جو اب تک رائج ہے یاقوت ۱۲۹۸ء میں وفات پا گیا۔
کا ایک بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے خطاطی کو ترقی دینے کے لئے چھ[1] بہترین شاگردوں
تربیت کی جن میں سے ہر ایک خوش نویسی کا بہترین استاد ثابت ہوا۔
ایران میں طاہریہ خاندان کے زمانے میں وہ تمام علوم و فنون جو بغداد میں ترقی کر رہے
ایران خراسان میں بھی پھیلنے لگے یہاں تک کہ دیلمیوں اور سلجوقیوں کے زمانے میں بغداد
اکثر اہل کمال ایران میں جمع ہو گئے۔ دیلمیوں کے بڑھتے ہوئے علمی ذوق سے آذربائیجان
علاقہ علمی و فنی سرگرمیوں کا گہوارہ بن گیا۔ اس علاقہ میں پہلے پہل خط نسخ نے نئی وضع اختیار
اور فن تحریر نے خطاطی کی حدوں سے آگے بڑھ کر نقاشی کے میدان میں قدم بڑھایا
اور اس خط میں مصورانہ نزاکتیں پیدا ہونے لگیں۔ ایرانیوں کے ذوق جمال اور اس
نفاست پسندی نے انھیں اس پر آمادہ کیا کہ عرب کے خط نسخ میں رد و بدل کر کے
نیا خوب صورت و دیدہ زیب خط ایجاد کیا جائے کیونکہ خط نسخ لکھنے میں قلم ہر حرف
لفظ میں یکساں رہتا تھا ان میں کجی، خمی اور ناہمواری تھی۔ دائرے گول نہیں بن سکتے تھے
بڑے چپٹے دائرے ایرانیوں کو بدنما اور بھدے معلوم ہوتے تھے۔ نقاشی اور مصوری
کے شیدائیوں کو ناموزونی اور ناہمواری اچھی نہیں معلوم ہوئی چنانچہ نوک پلک اور حروف
آخری سرا باریک کیا گیا دائروں میں کچھ گولائی پیدا کی گئی عام طور سے کاتبوں نے اس
طرف توجہ کی اور بتدریج ایک نئے اور خوبصورت خط کی بنیاد استوار ہونے لگی حسن بن
علی فارسی نے چوتھی صدی ہجری میں خط رقاع اور توقیع کی آمیزش سے ایک نیا خط وضع
کیا جو تعلیق کے نام سے مشہور ہوا یہ خط شاہی دفاتر اور عام کاروباری مراسلت میں استعمال
ہوتا تھا اس خط کو ترقی دینے والوں میں خواجہ تاج اصفہانی کا بڑا ہاتھ ہے آسان نویسی

---

[1] یوسف مشہدی۔ شیخ احمد۔ سہروردی۔ ارغون کامل۔ مبارک شاہ۔ نصر اللہ طبیب میر یحییٰ

کے باعث یہ خط تھوڑی مدت کے اندر مختلف ممالک میں رائج ہو گیا۔ اور ہر ملک میں ایک مخصوص طرز پر لکھا جانے لگا۔ چنانچہ خطِ تعلیق، ایرانی، ہندوستانی اور ترکی۔ ایک دوسرے جدا جدا نظر آتے ہیں۔ خطِ تعلیق تین سو سال تک استعمال ہوتا رہا اس خط کے مشہور ماہرین میں عبدالحیٔ استر آبادی، عبداللہ سلطان اور خواجہ امتیاز علی منشی بہت مشہور ہیں خط نستعلیق کو ملا کر اب سات رسم الخط ہو گئے تھے۔ مولانا عبدالرحمان جامی نے ایک قطعہ میں ان خطوں کے نام اس طرح بیان کئے ہیں:

کاتباں را ہفت خط باشد بطرز مختلف

ثلث و ریحان و محقق نسخ و توقیع و رقاع

بعد ازاں تعلیق آں خطا ست کز اہل عجم

از خطِ توقیع استنباط کردند اختراع

آٹھویں صدی ہجری میں امیر تیمور کے عہدِ حکومت میں میر علی تبریزی نے خط نسخ اور تعلیق کی آمیزش سے آٹھواں خطِ نستعلیق ایجاد کیا جو حسن و نفاست میں سالقہ تمام خطوں سے زیادہ مقبول ہے ابوالفضل نے آئین اکبری میں اس سے اختلاف کیا ہے کہ نستعلیق کا موجد میر علی ہے اس نے لکھا ہے کہ تیمور سے پہلے خط نستعلیق وجود میں آچکا تھا۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ میر علی تبریزی نے نستعلیق کو ترقی دی اور اس کے شاگردوں نے اسے ایران ترکی اور ہندوستان میں پھیلایا نستعلیق کو خوبصورت اور پاکیزہ بنانے میں میر علی تبریزی کے بیٹے میر عبداللہ تبریزی نے بہت مشقت اٹھائی اس کے بعد سلطان علی مشہدی نے اس کی تکمیل کے لئے بڑی جدوجہد کی اور اس خط کے استاد کامل بن گئے۔ ان کے چھ شاگردوں نے بھی اس کی ترقی میں بہت حصہ لیا۔

نستعلیق کے اصول و قواعد خواجہ زین الدین نیشاپوری کے شاگرد رشید میر علی ہروی

نے مرتب کیے جو ماہر نستعلیق نگار تھے اور آخر میں میر علاء حسین قزوینی نے تو اس خط کو انتہائی دل کش بنا دیا۔ ہندوستان میں پہلے خط نسخ کا استعمال ہوتا تھا مگر شہنشاہ اکبر کے عہد سے کچھ عرصہ پہلے نستعلیق کا رواج ہندوستان میں بھی شروع ہوا۔ اور ہندوستانی خطاطوں نے اس خط میں ایسے استادانہ کمالات دکھائے کہ ایرانی بھی انگشت بدنداں رہ گئے۔ تیموری خاندان کے حکمرانوں کو فنون لطیفہ سے بے حد دلچسپی تھی، دیگر فنون کے ساتھ انھوں نے خوش نویسی کی سرپرستی پورے طور پر کی۔ بابر بادشاہ کو خطاطی کا اتنا شوق تھا کہ اس نے اپنے ہاتھ سے قرآن شریف اور بعض کتابیں نقل کیں اور اپنا ایک الگ طرز خط ایجاد کیا جس کا نام خط بابری رکھا۔ مگر یہ خط رائج نہ ہو سکا۔ اکبر کے زمانے میں نستعلیق نے ہندوستان میں ترقی کی اور اس زمانے میں دفتری کاموں کے لئے خطِ شکست کا رواج ہوا۔ اکبر اور جہانگیر کے عہد میں فارسی زبان کی ہزاروں کتابیں ماہر خطاطوں نے لکھیں۔ اچھے خطاطوں کو منہ مانگا معاوضہ ملتا تھا۔ بادشاہ اور امراان کی سرپرستی کرتے تھے جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا جس کے باعث فن خطاطی نے خوب ترقی کی۔ خطاطی کا پیشہ نہایت معزز سمجھا جاتا تھا۔ ہندوستان میں شاہان مغلیہ کی فیاضیوں کے باعث جہاں دیگر علوم و فنون کے ماہرین فن ایران چھوڑ کر ہندوستان آگئے تھے وہاں بہت سے نامی گرامی خطاط و خوش نویس بھی آ گئے ایسے ماہرین فن میں میر عماد کا بھانجہ عبدالرشید دیلمی خاص طور سے قابل ذکر ہے جو یہاں آغا شیدا کے نام سے مشہور ہوا اور اس کے بعض شاگردوں نے مہارت فن کا خوب خوب مظاہرہ کیا چونکہ اس وقت فن طباعت کا آغاز نہیں ہوا تھا اور کتابوں کی ضرورت بڑھتی جاتی تھی۔ اہل علم کے علاوہ بادشاہوں اور رئیسوں کو اپنے کتب خانوں کے لئے کتابوں کی نقلیں کرانا پڑتی تھیں اس لئے خطاطوں کی ہر طرف قدر و منزلت ہوتی تھی اور خوش نویس بڑی محنت اور کاوش سے خط میں

رعنائیاں پیدا کرتے تھے غرض حکومت کی سرپرستی اور امرار کی فیاضیوں نے اس فن کو بلندیوں تک پہونچایا۔ جدت طرازیوں کا یہ عالم تھا کہ چاول اور جو کے ایک دانے پر بسم اللہ اور سورہ اخلاص لکھتے تھے۔ عرب، ایران، افغانستان، ہندوستان سب میں ایسے ماہر موجود تھے جو انڈے پر پورے پورے رسالے لکھ دیتے تھے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ہر دور میں بادشاہوں اور امیروں نے فن خطاطی کی سرپرستی کی اور ان میں بعض ایسے بھی تھے جنھوں نے اس فن کو سیکھا۔ عرب، ایران، ہندوستان اور بعض دیگر ممالک کے فرماں رواؤں میں چند اچھے خوش نویس گذرے ہیں۔ ہندوستان کے بادشاہوں میں شاہ جہاں کا بیٹا دارا شکوہ بہترین خوش نویس تھا سلطان اورنگ زیب عالمگیر کو نسخ اور نستعلیق دونوں میں مہارت حاصل تھی۔ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے قرآن شریف ہندوستان میں موجود ہیں۔ میر عماد الحسینی ایران کے زبردست خوش نویس تھے ان کے بھانجے عبدالرشید دیلمی نادر شاہ درّانی کے حملوں کے زمانہ میں ہندوستان آئے اور لاہور میں قیام کیا اور اپنے فن کی ترقی میں مصروف ہوگئے۔ انھوں نے بہت سے شاگردوں کو نسخ اور نستعلیق نویسی میں ماہر بنا دیا اور یہ شاگرد ہندستان میں پھیل گئے۔ دیلمی کے دو شاگرد بہت ہونہار تھے جنھوں نے بہت شہرت حاصل کی ایک حافظ نور اللہ دوسرے قاضی نعمت اللہ۔ ان دونوں نے عہد آصف الدولہ میں لکھنؤ کو اپنی سکونت کے لئے انتخاب کیا اور ان کی بدولت لکھنؤ خوش نویسوں کا گہوارہ بن گیا۔ حافظ نور اللہ کے دو شاگرد بہت ممتاز تھے۔ حافظ ابراہیم اور سرب سکھ ان دونوں کی تربیت سے منشی عبدالحمید، منشی منسارام، کُ
باکمال نستعلیق نویس بن گئے۔ مرزا رجب علی بیگ سرو
تھے۔ انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے خط نسخ میں قرآن
ان کے خاندان کے ایک فرد کے پاس موجود ہے۔ آ

ہ مولوی اشرف علی
۱۱، اسم کر

منشی شمس الدین اعجاز رقم بڑے پایہ کے استاد گزرے ہیں۔ ان کے شاگرد اب تک اس فن کی خدمت کرتے رہے ہیں۔ منشی امیر اللہ تسلیم بھی اچھے خوش نویس تھے اور ان کا ذریعہ معاش بھی عرصہ تک کتابت رہا ہے۔ آخری دور میں یہ فن زوال پذیر ہوا تو فن کاروں کی قدر و منزلت بھی وہ نہ رہی جو کبھی دوسروں کے لئے قابل رشک تھی بلکہ اس کو ایک معمولی پیشہ سمجھا جانے لگا۔ اسی لئے امیر اللہ تسلیم یہ کہنے پر مجبور ہوئے:

کوئی پیدا ہوا زہد و عبادت کے لئے
کوئی پیدا ہوا عالم کی حفاظت کے لئے
ہم سیہ نامہ تھے مانندِ قلم اے تسلیم
آئے اس صفحۂ ہستی پہ کتابت کے لئے

فن خطاطی کا اگر ایک بڑا مرکز لکھنؤ تھا تو دوسرا دلی۔ دلی کے اندر ہر زمانے میں اس فن کے ماہرین کا مجمع رہا ہے آخری دور میں سید محمد پنجہ کش نے بڑی شہرت حاصل کی ان کے شاگرد میر عبداللہ بھی بہت مشہور ہوئے۔

ہندوستان کے نستعلیق نویس اساتذہ نے اس خط میں خوب جدتیں کیں نستعلیق کے دائروں کو سات قسموں پر تقسیم کیا اور سات طرح سے لکھا اس کے علاوہ خط نستعلیق کے اندر جو ایجادیں کی گئیں وہ اپنی نفاست اور دل کشی کے باعث بہت مقبول ہوئیں خاص طور سے حسب ذیل اقسام

نے مہ خطِ گل زار، خطِ غبار، خطِ طغرا، خطِ ماہی، خطِ بہار، نستعلیق توام۔

ہوا تھا ... جو ... کی ضرورت عرب و ایران میں بھی کچھ فرق کے ساتھ رائج ہو چکے

رئیسوں کو اپنے کتب خانوں لئے خط ہے جو آج فارسی اور اردو کا مشہور اور متداول رسم الخط

کی ہر طرف قدر و منزلت ہوتی تھی رعنائی اور دل کشی کے باعث اس کو خطوں میں عروس

کا درجہ حاصل ہے یہ رسم الخط ہندوستان، پاکستان، افغانستان، ایران میں صدیوں سے رائج ہے۔ ہماری زبان کے لئے یہ بات قابل فخر ہے کہ اس کو عالم وجود میں آتے ہی ایک حسین وجمیل مکمل اور موزوں تر رسم الخط کا لباس مل گیا۔ جس نے اس کی معنوی خوبیوں کی طرح ظاہری طور پر بھی اسے دیدہ زیب بنا دیا۔

آج اس رسم الخط میں ہر قسم کے علوم وفنون کا گرانقدر سرمایہ محفوظ ہے۔ قدیم عمارات کے کتبے، بادشاہوں کے فرامین، مختلف حکومتوں کے سکّے۔ نادر مخطوطات کو پڑھنے اور سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے خط نسخ، نستعلیق، شکستہ اور ان سے مشابہ جتنے رسم الخط ہیں ان سے پوری واقفیت حاصل کی جائے۔ اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کے لئے اس فن کے اساتذہ نے نہ صرف اصول وضوابط مقرر کر دیئے بلکہ ہر ایک کے نمونے بھی موجود ہیں۔

دماغین
دماغی کمزوریوں
کی
کامیاب دوا
دماغی کام کرنے والے مثلاً طالب علم، ٹیچر، وکیل، انجنیئروں
کے لئے ایک تحفہ ہر عمر کے لوگ استعمال کرسکتے ہیں

July, 1967

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ اگست ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائٹل: ڈیال پریس دہلی

شذرات

۱۹۶۵ء میں سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک ریسرچ (کراچی) سے انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی ایک معرکتہ الآرا کتاب انگریزی میں شائع ہوئی ہے جس کا عنوان ہے Islamic Methodology in History ——— مجھے اس کتاب کی تلاش اسی وقت سے تھی، اب کہیں جا کر مل سکی ہے، یہ کتاب اُن تحقیقی مقالوں کا مجموعہ ہے جنھیں فاضل مصنف نے ایک منصوبے (پلین) کے تحت لکھا تھا اور جو پہلے شائع ہو چکے تھے، اِن مقالوں کو لکھنے سے مقصود یہ تھا کہ یہ دکھایا جائے کہ فکر اسلامی کے چار بنیادی اصولوں یعنی قرآن، سنت، اجتہاد اور اجماع کو برتنے کی اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار میں کیا صورت رہی ہے اور کس طرح یہ اصول اپنی عملی شکل میں ارتقاء کی منزلوں سے گذرے ہیں، اور یہ باتیں تاریخ اور عمرانیات کے عوامل کے پس منظر میں خالص علمی انداز فکر سے پیش کی جائیں، نیز یہ کہ اسلام کی مختلف صدیوں میں اسلامی فکر و نظر پر خود یہ اصول کس کس طرح اثر انداز ہوئے ہیں۔ مصنف کا خیال ہے کہ اس طرح کے مطالعہ کی صرف تاریخی اہمیت ہی نہیں ہے بلکہ اس کے عملی نتائج بھی اہم ہو سکتے ہیں اور مستقبل کے امکانات کی راہیں بھی کھل سکتی ہیں۔ وقت نے اگر موقع دیا تو پوری کتاب کا خلاصہ لکھا جائے گا، اس موقع پر تو صرف کتاب کے آخری باب Social change and Early Sunnah کے حسب ذیل چند اہم امور کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

جب کسی سماج پر نئے سماجی ـــ معاشی، تہذیبی ـــ اخلاقی یا سیاسی رجحانات اپنی پوری طاقت اور بھرپور امکانات کے ساتھ اثر انداز ہوتے ہیں تو قانون فطرت کے مطابق اس سماج کی تقدیر کا انحصار اِس پر ہوتا ہے کہ تخلیقی سطح پر اُس سماج میں نئے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی کتنی صلاحیت ہے۔ تقریباً سو سال سے مُسلم سماج، دنیا کے ہر حصہ میں، اُن نئے چیلنجوں سے دوچار ہے جنھیں اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو "جدیدیت" کہہ سکتے ہیں۔ برصغیر ہند و پاکستان اور مشرق وسطیٰ میں مسلم مفکرین نے اِن چیلنجوں سے نبرد آزما ہونے کی مختلف کوششیں کی ہیں، لیکن یہ کام ابھی تک پایۂ تکمیل کو نہیں پہونچ سکا ہے، مغربی سامراج اور مغربی تہذیب کے سیاسی غلبہ سے نجات پانے کے بعد مُسلم سماجیں اپنی تاریخ کے صنعتی دور میں داخل ہو رہی ہیں، یہ سماجیں اسلامی لحاظ سے صنعتی تہذیب کے میدان میں کس طرح آگے بڑھیں، اس کے لئے تخلیقی و فکری طور پر اُنھیں اسی قوت کے ساتھ کام کرنا ہوگا جتنی قوت کے ساتھ صنعتی تہذیب کے مضرات کارفرما ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ مُسلم دنیا میں ابھی تک اس کا فقدان ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ہماری فکری سہل انکاری اور ذہنی جمود ابھی جوں کا توں ہے اور اِس کی وجہ سے دو انتہا پسندانہ رجحانات سے ہمارا سامنا ہے، (۱) نئی قوتوں کے عمل کی طرف سے آنکھیں بند کرلی جائیں اور حالات کے سیل میں اپنے آپ کو بہنے دیا جائے اور (۲) شاندار ماضی کی گود میں پناہ لی جائے ـــ اور یہ دوسرا رجحان پہلے کے مقابلہ میں زیادہ مہلک ہے۔

فاضل مصنف نے حضرت عمرؓ کے اجتہادی کارناموں سے چند اہم مثالیں پیش کرتے ہوئے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ کس طرح انھوں نے نئے حالات میں، اسلامی فتوحات کے پھیلاؤ کے بعد، سنت نبوی اور آیات قرآنی کی مجتہدانہ تعبیریں اور تشریحیں کیں اور خالص اسلامی فکر کے سہارے نئے حالات کا مقابلہ کیا۔ آج بھی اسی مجتہدانہ بصیرت اور

فکری جلا کی ضرورت ہے۔

اردو زبان و ادب پر پچھلے دنوں دو بڑے حادثے گذرے، ۲۷ رمئی ۱۹۶۷ء کو کراچی میں ڈپٹی نذیر احمد کے پوتے اور مولوی بشیر الدین کے بیٹے اور ماہنامہ "ساقی" کے مدیر شہیر شاہد احمد دہلوی کا انتقال ہوا اور ۹ر جون ۱۹۶۷ء کو لکھنؤ میں اردو کے "بزرگ شاعر ناقد اور ماہر لغت" نواب جعفر علی خاں آثر اللہ کو پیارے ہو گئے، مرحوم شاہد احمد دہلوی میں بڑی خصوصیات تھیں، زبان، ادب اور آرٹ کی نزاکتوں کے شناسا اور خدمت گزار تھے، اُن کی محنت، ہمت اور ایثار و قربانی سے "ساقی" نے کوئی تیس برس تک اردو زبان و ادب کے پیاسوں کو سیراب کیا اور اس طرح کیا کہ اردو ادب کی تاریخ میں اس کا مقام یقینی ہو گیا، ان دنوں عالم یہ ہے کہ جو اُٹھ جاتا ہے اس کی جگہ خالی ہی رہتی ہے، یہ کہنا تو مشکل ہے کہ کوئی دوسرا شاہد احمد دہلوی پیدا ہوگا، البتہ اُن کے لخت جگر "ساقی" کو اگر پاکستان کے ادبی حلقے زندہ اور قائم رکھنے میں کامیاب ہو جائیں تو مرحوم کی روح کو سکون اور اطمینان حاصل ہوگا۔

نواب جعفر علی خاں آثر تہذیب و ثقافت کے جس سانچے میں ڈھلے تھے، اب وہ سانچہ کہاں! اس صورت حال پر جتنا ماتم کیا جائے کم ہے، زمانہ نے اپنا رنگ بدل دیا ہے، وہ تہذیبی قدریں جو نواب صاحب جیسی شخصیتوں میں نکھرتی تھیں، قدرداں ڈھونڈتی پھرتی ہیں لیکن کہیں کوئی نظر نہیں آتا،

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی

نواب صاحب مرحوم کی کن کن خوبیوں کا ذکر کیا جائے، ناقد کی حیثیت سے، شاعر کی حیثیت سے، ماہر لغت کی حیثیت سے، فنی اقدار کے پرستار کی حیثیت سے، غرض

فنکار اور انسان دونوں لحاظ سے اُن جیسا شخص مشکل ہی سے ملے گا ؎

آسماں اُن کی لحد پہ شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس در کی نگہبانی کرے

نواب مہدی نواز جنگ (سابق گورنر گجرات) نے جو اس علاقہ میں اپنی شریفانہ وضعداری اور درویشانہ زندگی کی وجہ سے "مہدی بابا" کے نام سے عوام میں مشہور تھے ۲۸ جون ۱۹۶۷ء کو جان جان آفریں کو سپرد کردی۔ یہ سانحہ بھی بہت بڑا سانحہ ہے، ملک کے لئے کہ وہ اس کے ایک عظیم سپوت تھے، مسلمانوں کے لئے کہ اُن کی ذات سے محب وطن، انسان دوست اور شریف مسلمانوں کا سر اونچا رہتا تھا۔ انھوں نے اپنی محنت، ریاضت، دیانتداری اور شریفانہ طرز زندگی کے سہارے ترقی کی منزلیں طے کیں، خیر و حسن کی قدروں کی خدمت کرکے وہ ایک بڑی شخصیت بنے اور راہ عمل پر اپنے گہرے نقش پا چھوڑ گئے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کی روح کو شانتی اور انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، آمین۔

ضیاء الحسن فاروقی

عرب اور اسرائیل

جون ۶۷ء کے اوائل میں عرب ملکوں اور اسرائیل میں جو جنگ ہوئی، اس پر بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے، ہمارے ملک کے ہر طبقہ اور دنیا کے تقریباً سبھی ملکوں کے خیالات سامنے آچکے ہیں، امریکہ، روس، انگلستان اور فرانس جو چار بڑی طاقتیں کہی جاتی ہیں ان کی حکمت عملیاں اب کوئی راز کی چیز نہیں رہی، خود اسرائیل کی نیتیں اور عرب ملکوں کے جذبات واضح ہو چکے ہیں، اس لئے ہم یہ نہیں کریں گے کہ ان تمام امور پر پوری وضاحت سے لکھیں، ہمارا مقصود صرف یہ ہے کہ اس مسئلہ کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالیں اور یہ بتانے کی کوشش کریں کہ عرب اور اسرائیل کے مابین جو نزاع ہے اس کی نوعیت کیا ہے۔

تاریخ نے فلسطین کے علاقے اور اُس سرزمین کو جو فرات اور نیل کے درمیان واقع ہے، ایک ممتاز حیثیت دی ہے، زمین کا یہ ٹکڑا، تہذیب و تمدن، مذہب و روحانیت، جغرافیہ اور سیاست، غرض ہر پہلو سے ہمیشہ سے اہم رہا ہے، چشم فلک نے یہاں ہزاروں برس تک فوجوں کی یلغار، تجارتی قافلوں اور تہذیبی کاروانوں کی آمد و رفت، قوموں کی ذلت و نکبت، اور تمدنوں کی شکست و ریخت کے جو مناظر دیکھے ہیں، وہ کسی اور علاقے میں اُس نے کم ہی دیکھا ہوگا، اس لئے ۵ جون سے ۸ جون تک ابھی جو جنگ ہوئی ہے اور اسرائیل کے مقابلہ میں عربوں کو جس طرح پسپا ہونا پڑا ہے، وہ ہمارے لئے تو بہت ہی عجیب و غریب اور حیرت میں ڈالنے والا واقعہ ہو سکتا ہے مگر گردش دوراں کے

لئے اس میں کوئی خاص عجوبہ نہیں ۔

اسرائیل کی ریاست جن حالات میں قائم ہوئی اُن کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس کے قیام کو "بین الاقوامی رہزنی" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، آج جہاں اسرائیل ہے، وہاں عربوں کی بھاری اکثریت تھی لیکن آج اسرائیل میں عربوں کی تعداد بہت کم ہے، گذشتہ بیس سا میں یہ انقلاب کیسے ہوگیا، یہ واقعہ بذاتِ خود اس کا شاہد ہے کہ اسرائیل کا وجود ظلم و جبر اور خونریزی اور چیرہ دستی کے سہارے عمل میں آیا ہے، آج بھی لاکھوں فلسطینی عرب دو کے دئے ہوئے آزوقہ پر زندہ ہیں اور صحرا میں پڑے ہوئے ہیں، قدیم زمانے میں کسی وجہ سے سہی، قوموں اور نوع انسانی کے مختلف گروہوں کی جو ہجرت اور منتقلی ایک جگہ سے دوسری جگہ ہوئی، اور مشرق کے رہنے والے مغرب اور شمال کے رہنے والے جنو میں جو جاکر بس گئے، تو آج کیا یہ صحیح، مناسب اور ممکن ہوگا کہ ساری ایسی قومیں اپنے قد اصلی وطن کی طرف مراجعت اور نئی ریاستوں کا مطالبہ کریں، ظاہر ہے ایسا نہیں ہوسکا اور نہ ہونا چاہیئے، جس طرح خلاء میں دو سیاروں کے ٹکرانے سے کم از کم قیامت صغریٰ برپا ہوسکتی ہے اسی طرح تاریخ کے ارتقائی عمل کا رُخ پیچھے کی طرف پھیرنے کی کوشش کرنے سے کرۂ ارض پر قیامت آسکتی ہے، ہمارا خیال ہے کہ کوئی شخص جس کا ذہنی توا درست ہے، آج اس قیامت کے لئے تیار نہیں ہے۔

عہد وسطیٰ میں بظاہر مذہب کے نام پر صلیبی جنگیں لڑی گئیں اور یروشلم پر مستقل قبضہ کے لئے پورے یورپ کی مادی طاقت اور کیتھولک کلیسا کی مذہبی قوت کام میں لائی گ لیکن آخر میں یورپ کو ناکامی ہوئی، میں نے "بظاہر" اس لئے کہا کہ یورپ نے حقیقتاً یہ جنگ بحیرۂ روم اور شرق اوسط پر جہاں سے اس وقت کے مشرق کو جانے والے تمام راستے گذرتے تھے، اپنے سیاسی اور فوجی اقتدار کے لئے لڑی تھیں، اس وقت یہ لڑائیا عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہوئی تھیں، یہ عجیب بات ہے کہ اُس زمانے میں عیسا

کلیسا اور حکومتیں یہودیوں پر عرصۂ حیات تنگ کئے ہوئے تھیں اور مسلمانوں کی حکومتوں میں
یہودی نہ صرف یہ کہ اطمینان کی زندگی بسر کرتے تھے بلکہ زندگی کے بعض شعبوں میں ممتاز
حیثیت کے مالک تھے، صلیبی جنگوں میں عیسائی دنیا کو جو ہار ہوئی تھی، اُسے اس نے
کبھی فراموش نہیں کیا اور غالباً یہ داغ اس کے سینہ پر تازہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ بیسویں صدی
میں پہلی جنگ عظیم کے دوران جب ترکوں کو مشرق وسطیٰ کے محاذ پر شکست ہوئی اور برطانوی
فوجوں نے فلسطین پر قبضہ کر لیا تو لارڈ ایلینبی نے جو ان فوجوں کی کمان کر رہا تھا، یروشلم
پہونچ کر یہ کہا کہ صلیبی جنگیں آج ختم ہوئی ہیں، اگر ہم مذہبی تعصب کی بنا پر اس واقعہ کو صلیبی
جنگوں کے سلسلہ کی ایک کڑی مان بھی لیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلی جنگ عظیم میں فلسطین اور
یروشلم پر برطانوی قبضہ صلیبی جنگوں کا خاتمہ نہیں بلکہ تجدید تھی کیونکہ اس کے بعد برطانوی سامراج
نے صہیونیت کی تحریک کی جس طرح سرپرستی کی اور مغربی ایشیا میں اپنے سیاسی اور معاشی
اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے جس طور پر یہودیوں کی ریاست قائم کرنے میں مدد دی،
وہ سب باتیں تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہو گئی ہیں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انگریز
قوم بہت دور اندیش اور محتاط ہے، وہ سیاست کے جنگل میں اپنا راستہ سونگھ سونگھ
کے پیدا کرتی ہے، عربوں کی بیداری اور نشأۃ ثانیہ کے مضمرات سے وہ بخوبی واقف
تھی، بیسویں صدی کی ہوائے حریت و قومیت کے رُخ کو سمجھتے ہوئے وہ اس نتیجہ پر
پہونچ چکی تھی کہ انیسویں صدی میں سامراجی اور نوآبادیاتی نظام کی جو نوعیت تھی وہ ختم
ہو گی، عرب قوم صرف مسلمان عربوں ہی پر نہیں بلکہ عیسائی عربوں پر بھی مشتمل ہو گی، اس لئے
شرق اوسط کے قلب میں ایسا کانٹا بونا چاہیئے جس سے مسلمان اور عیسائی عربوں دونوں
کے دامن تار تار ہوں، چنانچہ اس قوم نے کمال ہوشیاری سے اس کا انتظام کیا اور
اپنے قومی مفاد کے پیش نظر امریکہ اور سوویٹ یونین دونوں اس کے دام تزویر میں پھنس
گئے، اب صورت حال یہ ہے کہ مغربی ایشیا میں اسرائیل ایک طرح سے برطانیہ اور امریکہ

بلکہ یوں کہئے کہ بہت بڑی حد تک نیٹو طاقتوں کی فوجی چھاونی ہے، اور صہیونیت کے پردہ میں صلیبی جنگوں کا سلسلہ جاری ہے •

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کے مختلف ادوار میں یہودی قوم پر بڑے ظلم وجبر ہوئے ہیں وہ خانماں برباد اور مصائب و آلام کا شکار رہے ہیں، لیکن یورپ کے جو یہودی یورپی ملکوں کے شہری تھے اور صدیوں سے ان ملکوں کے شہری چلے آرہے تھے، آخر انھیں یورپ کیوں نہ برداشت کرسکا، انھیں آخر کیوں عربوں کے سر پر مسلط کیا گیا؟ انصاف جمہوریت اور بین الاقوامی اخلاق کے کس زاویے سے یہ جائز اور صحیح ہے۔؟

عرب بھی بے قصور نہیں ہیں، فلسطینی عربوں نے دنیوی حرص وطمع میں مبتلا ہو کر یورپ سے آنے والے یہودیوں کے ہاتھوں اپنے مکانات اور زمینیں بیچیں، وہ عرب جو اس کے نتائج سے آگاہ تھے انھوں نے خوشامدیں کیں اور اپنے ہم وطنوں کو روکنا چاہا، مگر برائے نام کامیابی ہوئی، پھر اس وقت کی کمزور اور خود غرض عرب حکومتوں کا باہمی نفاق و اختلاف اُن کے لئے سمِ قاتل ثابت ہوا، اور وہ اسرائیل کا قیام نہ روک سکے، یہ نفاق اور اختلاف ابھی ختم نہیں ہوا ہے اور نتیجہ کے طور پر اسرائیل اپنے علاقہ کو بتدریج بڑھاتا جارہا ہے، یہ ضرور ہے کہ ۱۹۴۷-۴۸ء کی طرح آج بھی اسرائیل کی توسیع پسندی اور طاقت کے پیچھے مغربی طاقتوں کی بھرپور تائید اور مدد ہے لیکن یہودی قوم محنتی اور ذہین ہے، سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم اور فنی مہارت جیسی اُن میں ہے، غالبًا دنیا کی بہت کم قوموں میں ہوگی، اسرائیل کا ہر فرد چوبیس گھنٹے میں چودہ سے اٹھارہ گھنٹے تک کام کرتا ہے، یورپ اور امریکہ کے یہودی اقلیت میں ہوتے ہوئے بھی اخبارات، نیوز ایجنسیوں، تجارت اور صنعت پر چھائے ہوئے ہیں اور وہ دامے، درمے، قدمے، سخنے اسرائیل کی پوری مدد کرتے ہیں اور اپنی حکومتوں کی پالیسیوں پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں، یورپ اور امریکہ کے دانشکدوں میں یہودی عالموں کا سکہ

چلتا ہے، غرض زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جہاں یہودی قوم کے ذہن کی تیزی اور محنت اور سخت کوشی کو دخل نہ ہو، اس کے برخلاف عربوں کا معاملہ تقریباً بالکل الٹا ہے اور واقعہ کا یہ پہلو اتنا بھیانک ہے کہ اس سے متعلق کچھ نہ کہنا بھی بہت کچھ کہنا ہے، قانون فطرت بالکل اٹل ہے، اللہ کی سنت میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، اس لئے میں اس موقع پر ہندوستانی مسلمانوں کے اس طبقہ سے جو یہ کہتا ہے کہ اگر صدر ناصر اسلام کے نام پر عربوں کی تنظیم کرتے تو یہ ذلت وخواری نہ ہوتی، یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو عرب ممالک اسلام کا نام لیتے ہیں، خود اُن کی اخلاقی حالت کیا ہے، اُن کی خوشحالی اُن کے لئے عذاب بن گئی ہے، یہودی قوم میں جو صفات ہیں اُن کا عشر عشیر بھی اُن کے یہاں نہیں ملتا، یہ باتیں تلخ ضرور ہیں لیکن سچی ہیں، یہاں یہ مسئلہ نہیں کہ اپنی فطرت کے لحاظ سے یہ انسان "نوری" یا "ناری" ہے، حقیقت یہ ہے کہ فطرت عمل دیکھتی ہے اور عمل سے دنیا بھی بنتی ہے اور آخرت بھی، مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی باک نہیں کہ اخلاقی، روحانی اور دنیوی، غرض مادّی اور غیر مادّی، ہر لحاظ سے مسلمانوں سے زیادہ بے عمل، خواہ وہ عرب ہوں یا اہل عجم، کوئی انسانی گروہ آج صفحۂ ہستی پر نہیں، اور ظاہر ہے کہ مکافات عمل کا فطری دھارا، محض اس وجہ سے مڑ نہیں سکتا کہ آپ اسلام کے نام پر اپنی تنظیم کرتے ہیں یا کسی اور نام سے، کارخانۂ قدرت میں نام کوئی چیز نہیں، سب کچھ "کام" ہے، یہاں "کام" کا لفظ "عمل" کے معنی میں پڑھنا چاہیئے۔

عربوں نے اسرائیل کے وجود کو تسلیم نہیں کیا ہے، اور غالباً وہ کسی منزل میں اس کے وجود کو تسلیم نہیں کریں گے اور اس طرح یہ مسئلہ باقی رہے گا۔[1] اسرائیل کے

۱۔ اس سلسلہ میں صدر ناصر کا وہ بیان قابل ذکر ہے جو اخباروں میں چھپا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ صدر ناصر نے اعلان کیا ہے کہ مصر پسپا ہو کر سوڈان میں چلا جانا پسند کرے گا لیکن اسرائیل کو تسلیم نہیں کرے گا۔

قیام سے لے کر اب تک جو کچھ اس علاقہ میں ہوا ہے اگر اس کا سلسلہ وار مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس کی بنیاد ہی میں جارحیت اور توسیع پسندی ہے ؏

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی

کہا جاتا ہے کہ اسرائیلی پارلیمنٹ کی عمارت پر جلی حروف میں لکھا ہوا ہے کہ "ہمارے ملک کی سرحدیں دریائے فرات سے دریائے نیل تک پھیلی ہوئی ہیں" یہ گویا مقصد ہے جسے یہودی حاصل کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ پھر کس طرح دنیا کے اِس حصہ میں امن قائم رہ سکتا ہے اور کیسے عرب قوم اسرائیل کے وجود کو برداشت کر سکتی ہے ؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اسرائیل دریائے اُردن کے پانی سے نجیف کے صحرا کو سیراب کرنا چاہتا ہے۔ بظاہر اِس میں کوئی قباحت نہیں ہونی چاہیئے، لیکن اصل واقعہ یہ ہے کہ اگر اسرائیل شام کی سرحد کے قریب واقع طبریہ جھیل سے جس میں اُردن اپنے معاون دریاؤں کا پانی لے کر گرتا ہے اور پھر اس سے نکل کر شرق اُردن کے علاقوں کو سیراب کرتا ہوا بحیرۂ مُردار میں اپنی ہستی کھو دیتا ہے، پانی لے کر کسی اونچی جگہ پر اس کا ذخیرہ کر لے اور پھر اسے پائپ لائن کے ذریعہ صحرائے نجیف میں پہونچائے تو شرق اُردن کا سب سے زرخیز علاقہ بنجر ہو کر رہ جائے گا اور لاکھوں عرب تباہ و برباد ہو جائیں گے اور اُدھر نجیف کا صحرا تقریباً بیس لاکھ یہودیوں کی آبادکاری کے قابل بن جائے گا، دوسرے لفظوں میں یہ کہ یہودیوں کی آبادی عربوں کی بربادی پر منحصر ہے۔

اسرائیل کا یہ منصوبہ بالکل تیار ہے اور اس پر کافی کام بھی ہو چکا ہے، طبریہ میں اس نے پائپ لائن ڈال دی ہے اور ایک ریزروائر (reservoir) بھی بنا لیا ہے جس میں بیس[۲۰] کروڑ مکعب پانی جمع ہو سکتا ہے اور اب صرف اتنا کام باقی ہے کہ اس میں طبریہ کا پانی پہونچا دیا جائے کیونکہ شامی سرحد[۲] پر جو طبریہ کے شمال اور مشرق میں ہے، شامی توپ خانہ

۲۔ حالیہ جنگ میں یہ سرحد ختم ہو گئی ہے، اسرائیل نے اس کی پہاڑیوں پر قبضہ کر لیا ہے اور اس کے آگے بڑھ گیا ہے۔

اس منصوبے کا دشمن ہے اور جب بھی اسرائیل نے پمپنگ کی مشینوں کو نصب کرنے کا ارادہ کیا۔ شام کی توپوں نے اسے ناممکن العمل بنادیا۔ یہی وجہ ہے کہ امسال مئی کے وسط میں اُس نے شام پر حملہ کرنے کی اسکیم بنائی تھی تاکہ طبریہ کو شامی توپ خانہ کی زد سے محفوظ رکھا جائے۔

دوسری طرف خود عربوں نے اسرائیلی منصوبے کے جواب میں اپنا منصوبہ تیار کرلیا ہے وہ بالائی اُردن، طبریہ اور اُردن کی معاون دریاؤں پر بند بنارہے ہیں تاکہ ان کا پانی اپنے کام میں لاسکیں، نتیجہ میں چند برس کے بعد طبریہ کا پانی تازہ پانی نہ ملنے سے کھاری اور نمکین ہوجائے گا اور زراعت اور آبپاشی کے لائق نہ رہے گا۔ یہ صورت حال بھی اسرائیل کو حملوں پر اُکساتی رہتی ہے۔

سچ تو یہ ہے کہ اُردن عرب دریا ہے اور اسرائیل کا خود غرضانہ منصوبہ عربوں ہی کو اس کی برکتوں سے محروم کردینا چاہتا ہے، ظلم اور جارحیت کی اِس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہوسکتی ہے۔؟

تیسرا مسئلہ خلیج عقبہ کا ہے۔ یہ ایک "اندرون ملک سمندر" کی تعریف میں آتی ہے، اس کے ایک طرف سعودی عرب اور اُردن کا علاقہ ہے اور دوسری طرف متحدہ عرب جمہوریہ ہے بالکل شمالی سرے پر ایلات کی بندرگاہ ہے جسے اسرائیل نے ۱۹۴۹ء میں عارضی جنگ بندی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے "اُم الرشراش" کی چوٹی پر قبضہ کرکے تعمیر کیا تھا، خلیج عقبہ کی لمبائی ۹۸ میل ہے، زیادہ سے زیادہ چوڑائی کے مقام پر بھی یہ خلیج بارہ ۱۲ میل سے کم ہی چوڑی ہے، اس خلیج کا ایک ہی دروازہ ہے جو بحیرۂ احمر کی طرف کھلتا ہے یہ بھی نو ۹ میل سے زیادہ چوڑا نہیں ہے، خلیج کے دروازے کے قریب ہی دو جزیرے ہیں جو پانچ میل چوڑے ہیں، یہ دونوں جزیرے عربوں کے حق و اختیار میں ہیں، اس اعتبار سے تو یہ آبی گذرگاہ چار میل سے بھی زیادہ چوڑی نہیں ہے، جزیروں میں سے ایک

کا نام تران ہے اور چونکہ اس جزیرے کی چٹانوں نے اس خلیج کا راستہ روک رکھا اس لئے خلیج میں داخل ہونے والے جہازوں کو متحدہ عرب جمہوریہ کے ساحل سے صرف ایک میل کے فاصلہ سے ہو کر گزرنا پڑتا ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں متحدہ عرب جمہوریہ کسی طرح نہ تو دشمن ملک کے جہازوں کو اور نہ ایسے دوسرے جہازوں کو جو دشمن ملک کو فوجی اہمیت کا سامان پہونچائیں، اس راستے سے گذرنے کی اجازت دے سکتی ہے۔ بین الاقوامی قانون یہی ہے اور ساری قومیں اِسے تسلیم کرتی ہیں، ویسے تو اسرائیل کے دوست ملک اُسے فوجی امداد بحیرۂ روم کے ذریعہ پہونچاتے رہے ہیں اور اب بھی پہونچا سکتے ہیں، لیکن خلیج عقبہ پر اسرائیل کی نظر دو وجہوں سے ہے، ایک تو یہ کہ ایشیا اور افریقہ سے اس کی بحری تجارت کا یہی راستہ ہے اور دوسرے یہ کہ خلیج عقبہ پر اسرائیلی قبضہ کے بغیر نہر سویز کے مقابل ایک دوسری نہر بنانے کا منصوبہ پورا نہیں ہو سکتا۔ ۱۹۵۶ء میں جب برطانیہ، فرانس اور اسرائیل تینوں نے مل کر متحدہ عرب جمہوریہ پر حملہ کیا تھا اور پورٹ سعید کو خطرہ پیدا ہو گیا تھا تو اس کو بچانے کے لئے مصری فوجوں نے سینائی کا علاقہ خالی کر دیا تھا اور اسرائیل نے اس موقع سے فائدہ اٹھا کر خلیج تران کے مقابل "شرم الشیخ" کے علاقہ پر قبضہ کر لیا تھا، مئی ۱۹۶۷ء میں اس علاقہ سے اقوام متحدہ کی فوجیں متحدہ عرب جمہوریہ کی فرمائش پر ہٹائی گئیں کہ وہ اس کی مرضی اور اجازت سے وہاں تھیں اور صدر ناصر نے سہ طاقتی حملہ سے قبل کی صورت حال سینائی کے اس حصہ میں بحال کر دی، اور بین الاقوامی قانون کے مطابق اپنے حق اور اختیار کو استعمال کرتے ہوئے خلیج عقبہ میں اسرائیلی جہازوں کی آمد و رفت پر پابندی لگا دی۔ متحدہ عرب جمہوریہ کے اس اقدام کو کسی طرح جارحانہ نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن دوسری طرف خلیج عقبہ پر متحدہ عرب جمہوریہ کے قبضہ کے معنی یہ ہیں کہ اسرائیل کا یہ منصوبہ کہ نہر سویز کے مقابلہ میں ایک دوسری نہر بنائی جائے جو بحیرۂ روم اور بحیرۂ احمر کو ملا دے اور اس طرح ایک ایسی آبی گذرگاہ بن

جائے جو اسرائیل کے قبضہ میں ہو، کبھی شرمندہ تعمیر نہیں ہو سکتا۔

پروفیسر آرنلڈ ٹوائن بی نے جو انگلستان کے شہری ہیں، اپنی سمجھ کے مطابق عرب اور اسرائیلی نقطۂ نظر کی وضاحت کی ہے، اور اگرچہ وہ اِس کے حق میں معلوم ہوتے ہیں کہ چونکہ اسرائیل اب ایک حقیقت بن چکا ہے اس لئے عربوں کو چاہیئے کہ اس کے وجود کو تسلیم کر لیں، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ عربوں کے نقطۂ نظر سے اگر مسئلہ پر نظر ڈالی جائے تو عربوں کے ساتھ ہمدردی کے جذبہ کے علاوہ اور کوئی جذبہ نہیں ہو سکتا، اُن کے تجزیہ کا خلاصہ درج ذیل ہے:

اسرائیلی نظریہ یہ ہے:

۱۔ بنی اسرائیل کے بارہ قبیلوں میں سے ایک قبیلہ یہودہ تھا، ہم اسی قبیلہ کے زندہ نمائندے ہیں۔ تیرہویں صدی قبل مسیح میں اس قبیلہ نے فلسطین کے خاصے بڑے علاقہ پر قبضہ کر لیا، ہم اس علاقہ پر کوئی سات سو برس تک قابض رہے یہاں تک کہ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایرانی حکمراں بخت نصر نے ہم کو نکال دیا، لیکن تھوڑے ہی عرصہ بعد ہم پھر وہاں پہونچے اور آباد رہے تاآنکہ دوسری صدی عیسوی کے شروع میں رومیوں نے پھر ہم کو نکال دیا۔

۲۔ سرزمین اسرائیل پر ہمارا جو حق ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہوئے، اور اس حق کا ہم نے بار بار اعلان کیا ہے۔

۳۔ کوئی اٹھارہ سو برس سے زیادہ کی مدت کے بعد ۱۹۱۸ء میں ہمیں اس علاقہ میں قدم جمانے کا موقع ملا۔ اُس وقت سے لے کر اب تک ہم نے محنت، جفاکشی اور فوجی

۳۔ ۱۹۱۷ء میں برطانیہ نے بالفور اعلان جاری کیا۔ اور اس کے بعد فلسطین میں جو برطانیہ کے انتداب میں آگیا تھا، یورپ کے یہودیوں نے آباد ہونا شروع کیا۔

طاقت سے کام لے کر اسرائیل کی نئی ریاست کو قائم کیا ہے اور اس کی حفاظت کی ہے۔

۴۔ ہم نے صدیوں ظلم سہے ہیں اور جب سے رومی حکومت نے عیسائی مذہب اختیار کیا، مغرب کی عیسائی اکثریت نے جس کے درمیان ہم رہتے تھے، ہم پر مسلسل ظلم کیا اور ہمیں ستایا ہے۔ اس لئے دوسری قوموں کی طرح ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا بھی ذاتی وطن ہو۔

۵۔ عیسائی دنیا میں ہم پر ظلم وستم کی اُس وقت انتہا ہوگئی جب جرمنی میں ہماری نسل کشی کا سلسلہ شروع ہوا، ہم پر بہت ظلم ہوئے لیکن تاریخ میں اتنا بڑا ظلم اس سے پہلے نہیں ہوا تھا۔ اب جبکہ ہم کو موقع ملا ہے ہم عربوں کو اس کا موقع نہیں دیں گے کہ وہ ہمارے آباواجداد کی سرزمین میں ہم کو ختم کردیں۔

عرب نقطۂ نظر یہ ہے:

۱۔ ساتویں صدی عیسوی سے جب ہم نے فلسطین کو رومیوں سے لیا، یہ ملک ہمارا ہی، ہماری کتنی ہی نسلیں یہاں پروان چڑھیں اور ختم ہوگئیں، ہم یہاں گزشتہ تیرہ سو برس سے آباد ہیں، اس لئے مسلسل آباد رہنے سے قدامت کی بنیاد پر جو دائمی حق قائم ہوتا ہے اُس سے ہم کبھی دستبردار نہیں ہونگے، ۱۹۱۸ء میں ایک جنگجو اور حملہ آور غیر ملکی جماعت کو ہم پر مسلط کیا گیا اور یہ ناجائز تسلط ابھی باقی ہے۔

۲۔ یہ ظالمانہ کارروائی ہمارے مسلسل احتجاج کے باوجود برطانوی سنگینوں کے حفاظتی سایے میں کی گئی۔ ظاہر ہے کہ اُس وقت برطانیہ کی فوجی طاقت کا مقابلہ ہم نہیں کرسکتے تھے۔ پھر انگریزی استعمار چپکے سے اس علاقہ سے کھسک گیا اور ہمیں ہماری قسمت پر چھوڑ گیا، ہماری دردناک کہانی یہ ہے کہ کوئی دس لاکھ فلسطینی عرب پناہ گزینوں کی زندگی گزار رہے ہیں۔

۳۔ تھوڑے سے فلسطینی عرب جو اسرائیل میں ہیں اُن کے ساتھ اسرائیلی حکومت کا سلوک دوسرے درجہ کے واجب التعزیر شہریوں جیسا ہے۔

۴۔ جس عرب علاقہ پر اسرائیلیوں نے زبردستی قبضہ کیا ہے وہ بحیرۂ روم سے خلیج عقبہ کے شمالی سرے پر واقع مقام ایلات تک پھیلا ہوا ہے، غیر ملکیوں کے تصرف میں آیا ہوا یہ علاقہ عرب دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔

۵۔ جب ہم نے رومیوں سے فلسطین جیتا تو ہم نے پانچ سو برس بعد یہودیوں کو یہودیہ میں رہنے بسنے کی اجازت دی، ہم نے ان پر کوئی ظلم نہیں کیا۔

۶۔ جب ہم نے اسپین فتح کیا تو وہاں کے یہودیوں کو گوتھ قوم کے نازیوں جیسے لرزہ خیز مظالم سے نجات دلائی۔

۷۔ ہمارے پیغمبرؐ نے قانون کا احترام کرنے والے عیسائیوں اور یہودیوں سے اچھے سلوک اور ان کی حفاظت کا حکم دیا تھا، ہم نے اس پر ہمیشہ عمل کیا، لیکن اب عیسائی دنیا نے یہودیوں پر جو ظلم کیا اس کا خمیازہ ہمیں بھگتنے پر مجبور کیا گیا ہے۔ گویا عالم مغرب کا فیصلہ یہ ہے کہ یہودیوں پر مسلسل ظلم کرتے رہنے سے مغرب کے ضمیر پر جو بوجھ ہے اُس کا کفارہ اہل مغرب نہیں بلکہ ہم ادا کریں۔

۸۔ ہم مغرب کے اس سامراجی ظلم کو برداشت نہیں کریں گے، یہ ناانصافی ہے، اِس کے آگے ہم سر نہیں جھکائیں گے، اسرائیل مغربی استعمار کا آلۂ کار ہے۔ اس واقعہ سے بہت پہلے فلسطین میں ہم مغرب کی جارحیت کا شکار ہو چکے ہیں، اُس وقت حملہ آور صلیبی مہم جو تھے، ہم نے صلیبی حملہ آوروں کو بالآخر نکال دیا، اگرچہ اس میں ہمیں کوئی دو سو برس کا عرصہ لگا، ہم اسرائیلیوں کو بھی نکال کر رہیں گے چاہے ہمیں اس میں کتنا ہی عرصہ کیوں نہ لگ جائے۔

کوئی انصاف پسند پروفیسر موصوف کے اس تجزیے کا مطالعہ کرنے کے بعد اس کی جرأت نہیں کر سکتا کہ وہ اسرائیلیوں کو حق بجانب قرار دے۔ لیکن آج انصاف ہے کہاں

اور انصاف پسند کہاں ملتے ہیں ؟ سب کو اپنی اپنی قوم کے قومی مفاد کا پاس ہے۔ صنعتی تہذیب کا ، باوجود اس کے روشن پہلوؤں کے ، سب سے بڑا المیہ یہی ہے کہ وہ اعلیٰ انسانی قدروں کا ، جن میں جمہوری حقوق اور عدل و انصاف بھی شامل ہیں ، نام تو لیتی ہے لیکن انھیں مطلق اخلاقی قدر نہ مانتے ہوئے عارضی قومی مادی مفاد پر قربان کر دیتی ہے ؎

دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب

سید قیصر زیدی

زبانِ ثنا وصف میں جس کے لال

"زبانِ ثنا وصف میں جس کے لال"

"کیا آپ اب بھی اس مصرع کو اس طرح پڑھتے ہیں !؟"

"کیوں اس میں کیا قباحت ہے؟"

قباحت تو میں کیا عرض کروں مگر میں نے مثنوی سحر البیان کے حالیہ طبع شدہ نسخہ میں یہ شعر یوں پڑھا ہے

نہ پوچھ اس کے پائے نگاریں کا حال | زبانِ حنا، وصف میں جس کے لال"

"زبانِ حنا ! یعنی چہ ؟!"

بات کچھ ایسی سبک سی معلوم ہوئی کہ میں نے بغیر کسی خاص تجسس اور تفحص کے یہ سمجھ لیا کہ کسی غیر مستند پبلشر نے محض کچھ پیسے کمانے کے لئے سحر البیان کا کوئی ایڈیشن نکال دیا ہوگا اور اس قسم کے لوگوں کو اس کی فرصت کہاں کہ وہ متن کی صحت کا خیال رکھیں۔ اور موجودہ دور کے کاتب سے، جس کے علم کا سرچشمہ مکتب بھی نہیں ہوتا بلکہ جو محض حروف لکھنے کی مشق کے بعد افرادِ کاسبہ میں داخل ہو جاتا ہے،

نوٹ: یہ مضمون ۲۵ جون ۷۶ء کو انجمن اساتذۂ اردو جامعات ہند کی کل ہند کانفرنس منعقدہ سری نگر کے اجلاس چہارم میں پڑھا گیا۔

یہ توقع کرنا کہ وہ معانی کی نزاکت کے بارے میں محتاط ہوگا محض مثالی ناپید معاشرے کی بات تو ہو سکتی ہے زندگی کی نہیں۔

میرا پیشہ معلمی ٹھہرا اور معلمی کو کسی قسم کا گناہ قرار دیجیے یا نہ دیجیے، مگر شاعر کے اس سوال کے جواب میں

شعرِ مرا بہ مدرسہ کہ بُرد؟

آپ کو پیشہ ورِ معلم کا ذکر کرنا ہوگا۔ چنانچہ درس و تدریس کے اس غیر شاعرانہ سلسلہ میں کلاسیکی ادب کے منتخبات کی چھان بین کے وقت سحرالبیان کے ایک ایڈیشن نے نظروں کو اپنی جانب کھینچا اور کتاب کے خاتمہ پر اس عبارت کو کہ

"زیرِ نظر کتاب اس سلسلہ کی تیسری کڑی ہے جس کے تحت کم یاب معیاری کتب انتہائی صحتِ متن، ضروری اعراب اور فرہنگ کے ساتھ شائع کی جا رہی ہیں"

سرمۂ مفتِ نظر، سمجھا۔ مگر
ہیں کواکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ!!

یہ ہی وہ نسخہ تھا جس نے زبانِ ثنا کے گنگ کی بلاغت کو محو کیا تھا۔ یہ اختلافِ نسخ تھا یا اصلاحِ مرتب! میں نے متعدد نسخے دیکھے اور اپنے ذاتی غیر مرتب کتب خانہ کا نسخہ بھی دیکھا جو

"الحمد للہ والمنہ کہ مثنوی دل پذیر و نظم پُر تاثیر، سراپا بہار گلشن مسمی بہ مثنوی میر حسن نتیجۂ فکر شاعرِ رنگیں بیاں یادگار گزشتگاں سخن سنج میر حسن صاحب یکم ماہ اکتوبر ۱۸۷۹ء بحسنِ سعی و صحتِ کمال بہ اہتمام منشی بہاری لعل در مطبع مطلع نور کانپور طبع گردید"

بحمد اللہ اس میں بھی زبانِ ثنا کو گونگا پایا۔ تقابلی مطالعہ نے متعدد مضحک مقامات کی نشاندہی کی۔ بالآخر خندۂ دنداں نما کو زہر خند بننا پڑا۔

میں اساتذۂ کرام کا بیش قیمت وقت محض ایک کتاب اور ایک مرتب کا تفصیلی جائزہ

لے کر خراب کرنا نہیں چاہتا ہوں مگر یہ ذکر اتنی دیر تک ضرور قائم رکھنا چاہتا ہوں کہ اساتذہ اس واضح حقیقت کو بے نقاب دیکھ لیں کہ زمانہ برق رفتار ہو سکتا ہے مگر تعلیم کا کام سلامت روی چاہتا ہے اگر آپ کو اپنے ادب سے واقعی محبت ہے تو جلب منفعت کے بشری تقاضے سے اغماض کرنا ہوگا۔ پبلشرز کی زر اندوزی کے جذبہ کا آلۂ کار بننے سے انکار کرنا ہوگا اور

یوں قدم پھونک پھونک دھرتے ہو
گویا آتو زمیں پہ کرتے ہو

کے طنز کو اپنے صبر اور ثبات کی سند سمجھنا ہوگا۔

علم بڑھ رہا ہے یا نہیں مگر اس کے لاحقے ضرور بڑھ رہے ہیں اور زندگی کی بے پناہ تیز رفتاری اس کا موقع نہیں دیتی ہے کہ ہم کوئی مطلق معیار بنائیں اور چیزوں کو اس پر پرکھیں۔

میں نے جس مصرع کو اپنی گفتگو کا عنوان بنایا ہے اُس میں جدید نام نہاد تحقیق کی چند ایسی کیفیات کا پتہ چلتا ہے جو کسی ذی علم سے منسوب کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ مصرع میں لفظ لال کی غرابت نے غضب ڈھایا ہے۔

بہ آور ید گراں جا بود زباں دانے
غریب شہر سخن ہائے گفتنی دارد

زبانِ شنا کو زبانِ حنا بتانے والے نے اصل میں ایک لال جھنڈی دکھائی ہے لال جھنڈی خطرے کا نشان!

کلاسیکی ادب کے متن کو ان غلطیوں سے پاک کرنا ہے جن کو پہلے دور کے مصنف اصلاح کاتب سے تعبیر کرتے تھے۔ اس معاشرے میں خوش نویسی شرفاء کا ایک امتیازی وصف تھی اور کم پڑھے لکھے لوگوں کے لئے ایک ستھرا وسیلۂ معاش

بھی۔ فارسی اور عربی لغات کا چلن تھا اس لئے کم پڑھے ہوئے بھی الفاظ تا سے جانتے
تھے ماحول میں وہ محاورے اور روزمرّہ تھا جن کی اساس یہ لغات تھے۔ مگر پھر بھی
خوش نویسی کو وسیلۂ معاش بنانے والے افراد ایسے تو نہ تھے کہ وہ غوامض کو بھی
سمجھ لیں۔ بر خود غلط خوش نویس اصلاح کر بیٹھتا تھا اور مصنف سر پیٹ لیتا تھا۔
اب ماحول کی دین مختلف ہے اور صرف کتاب خوانی میسر ہے۔ اصلاحیں قیاس پر مبنی
ہوں گی۔ اور یہ ہوگا کہ اصلاحِ کاتب اصلاحِ مرتب بن جائے۔

قیاس کی گم رہی کی ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ سید ھا سادھا معلم زبان پڑھا
رہا ہے سیر پہلے درویش کی۔ میرامن کی زبان ہے "فراشوں نے فرش بچھا کر
چھت پردے چلونیں تکلف کی لگادیں اور اچھے اچھے خدمت گار دیدار و نوکر
رکھے"۔ دیدارو غلط چھپ گیا ہے۔ دیدار کو بنا لیجئے۔ مطلب نکل آیا۔ بیچارہ کیا
جانے کہ دلی کا روڑا دیدار سے دیدارو مشتق کرتا ہے۔ کیجئے قیاس!

اصغر گونڈوی زندہ تھے، میرے دوست صفدر حسین زیدی

کوئی محمل نشیں کیوں شاد یا ناشاد ہوتا ہے

والی غزل تحت اللفظ نہایت دلکش انداز میں پڑھ رہے تھے۔ جب یہ شعر آیا

یہ سب ناآشنائے لذتِ پرواز ہیں شاید
اسیروں میں ابھی تک شکوۂ صیاد ہوتا ہے

اُن کا لہجہ میرے ذہن کو 'ابھی تک' پر مرکوز کر گیا اور مجھے معاً یہ خیال پیدا ہوا کہ
پہلے مصرع میں اصلاح کاتب نے لذتِ بیداد کو لذتِ پرواز بنا دیا ہے۔ احباب
میں گفتگو ہوئی، میں نے اپنے قیاس کو دلیل سے آراستہ کیا۔ بالآخر ایک خط اصغر صاحب
مرحوم کی خدمت میں بھیجا گیا۔ وہ علیل تھے اور غالباً یہ ہی علالت ان کی آخری علالت
تھی۔ سخت علالت کے عالم میں بھی انھوں نے چند جملے لذتِ پرواز کی ترجیح

نے بیاض پر واضح کرنے کے لئے لکھے۔ میرا قیاس غلط تھا اور اصلاح ان کو منظور
ی۔

گویا اصلاحِ کاتب کے پردے میں مرتب جو اصلاحیں خود مصنف یا شاعر کو دینا
ا ہے ان کو تحقیق کی دنیا میں پسندیدگی کی سند نہیں ملنا چاہیئے یہ تحقیق نہیں ہے
ی شاعر یا مصنف آپ کے ارشد تلامذہ میں داخل ہونا نہیں چاہتا ہے۔
تحقیق، تدوین اور اصلاحِ متن کا جذبہ لائقِ صد تحسین ہے یہ سب کیجئے ضرور کیجئے
صلاح کے جذبہ سے مغلوب ہو کر شاہینِ بلند پرواز کی چونچ کی کجی کو معرض کی
یں نہ لائیے۔

اِس وادی میں سے گذرنا ہے تو اس طرح گذریے
آئے تہِ پا گوہرِ شبنم تو نہ ٹوٹے

ھوڑی سی بات آپ کی مخصوص توجہ چاہتی ہے اور اگر آپ نے ذرا بھی جاگیردارانہ
از روا رکھے اور آجر کا سہارا لیا تو آپ نواب ضیاء الدین خاں کی طرح اپنی
ریڈ میں لکھ ڈالیں گے۔

چوں باحصائے افراد این ہمایوں صحیفہ شتافتم ہمگی اشعار شعری شعار غزل و
یدہ و قطعہ و رباعی ہزار و نود و ہشت یافتم ـــ

یہ سانچ تحقیق کی آنچ تو کیا سہہ سکے گا۔ محض ورق گردانی کرنے والا بھی یہ پا جائے
کہ ردیف ہائے ہائے والی غزل کے تین اشعار قطعات کے تحت دوبارہ لکھے
ئے ہیں۔ اور اس طرح یہ تعداد ہزار و نود و پنج رہ گئی نواب نے اشعار گنوائے
اسب نے اشعار گن دیئے۔ بات انیسویں صدی سے بیسویں صدی تک جا پہنچی۔
یسویں صدی میں جو بات محض زیب داستان تھی بیسویں صدی نے اس کو تحقیق
ا درجہ دیا۔ ہمگی اشعار کی گنتی سے اشعار کی ردیف وار گنتی کی بات آئی۔ ۱۹۴۱ء

کے طبع شدہ دیوان میں یہ نظر آئے گا کہ ہر شعر ایک سطر میں لکھا گیا ہے گویا ہر ردیف میں جتنے اشعار ہیں اتنی سطریں صرف ہوئیں۔ سطروں کا شمار الف کی ردیف میں ۹ نکلا۔ قیاس بدرجۂ یقین ۲۲۹ اشعار سمجھا مگر اس ردیف میں ایک قطعہ دو سطر میں ہے لہٰذا اشعار ۲۲۸ ہیں یہ ہمگی اشعار کی ۱۰۹۸ کی گنتی کے مطابق ہیں۔ تحقیق جدید کی کاوش نے دہرائے ہوئے اشعار کی تعداد کم کر کے ہمگی اشعار ۱۰۹۵ قرار دیئے۔ اب سر منہ بینڈ لگا کر دیکھئے تو قطعات میں ہر قطعہ کے آغاز پر ایک سطر نثر بطور عنوان شامل ہے۔ یہ تین سطریں ہیں آپ گنئے آپ !! اشعار ۱۰۹۲ ہیں۔ اب متن پڑھئے

"یک ذرہ زمیں نہیں بیکار باغ کا"

تیسرا شعر یوں چھپا ہے۔

تازہ نہیں ہے نشۂ فکرِ سخن مجھے
کہتے ہیں جس کو عشق خلل ہے دماغ کا

گویا ایک مصرعۂ ثانی غائب اور ایک مصرعۂ اولیٰ۔ اگر پہلا دیوان مع غلط نامے کے موجود ہے تو اس کی مدد سے ورنہ بعد کے طبع شدہ نسخوں کی مدد سے دونوں اشعار درست کر لیجئے۔ اور آخری محقق بات ہزار و نو دو سہ کہیئے۔ دیکھئے ہمارے زمانہ میں اعداد و شمار سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کرنے کا نہایت موثر طریقہ ہے۔
اور یوں تو طائے کتبی کی اصلاحیں دیدارو کی بجگہ دیدار کو درخرچ کے بجائے درخرچ اور تماشں بینی کو تماشہ بینی بنا ہی دیتی ہیں۔

میرے ایک کرم فرما ایک نشری تقریر کا ریہرسل کر رہے تھے میں ہمہ تن گوش تھا۔ انھوں نے خطوطِ غالب میں سے ایک اقتباس پڑھا۔ "پھر اسی مجلس میں لا بٹھایا" میں نے اختتام کلام پر عرض کیا۔ "پھر اسی مجلس میں لا بٹھلایا"۔ تیوری پہ بل آیا اور خفگی کے لہجہ میں فرمایا۔

"قیصر صاحب میں نے جہاں بھی پڑھا ہے مجلس ہی پڑھا ہے۔" جواب مدلّل
تھا اور انداز مسکت۔

"جی بجا ارشاد ہوا"

حضور ناز سے قطع نظر بتائیں ذرا
نیاز مند نہ ہوتا تو آپ کیا کرتے!؟

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی

افغانستان و ہند

افغانستان و ہند اور افغانی اور ہندوستانی قومیں قدیم زمانے سے ایک دوسرے سے بہت قریب رہی ہیں۔ سنسکرت کی مقدس کتابوں کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ کس طرح اساطیری زمانہ میں دونوں ملکوں کے بادشاہ ایک دوسرے سے صمیمیت رکھتے اور ایک دوسرے کی بازدید کے لئے آتے جاتے رہے ہیں۔ جوگ بشست میں جو ہندوستان کی ایک مقدس کتاب ہے ایک بہت شیریں داستان ہے جس سے اس حقیقت کا پتہ چلتا ہے۔ منجملہ ان روحانی و اخلاقی داستانوں کے جو بشست (Vasishtha) نے رام چندر (Rama Chandra) کو سنائی تھیں ہندوستان کے راجہ سورگو (Suragho) اور کابل کے راجہ پرگ (Pragha) کی داستان ہے۔ سنسکرت زبان میں کابل کو Kubha کہتے ہیں۔ نیز رگ وید میں سات مقدس دریاؤں میں سے ایک دریائے کابل (Kubha) ہے۔ بہر حال یہ داستان اس طرح بیان ہوئی ہے:

کوہ کیلاش کے دامن میں ایک قوم کرات (Kirata) رہتی تھی جس کے راجہ کا نام سورگو تھا۔ راجہ سورگو نے بڑی ریاضت اور محنت سے معرفت حاصل کی۔ ... اور سلطنت کے کاموں کو شاستر اور سمرتی کے حکم کے مطابق بڑی بے نفسی سے چلاتے تھے۔ ... ان کے زمانے میں کابل کے راجہ کا نام پرگ تھا۔ یہ دونوں راجہ آپس میں دوست تھے۔ جب کابل میں قحط پڑا اور رعایا بہت پریشان ہوئی تو راجہ پرگ رعایا کی تباہی و بربادی کو برداشت نہ کر سکے اور ایک بیابان میں جاکر عبادت کرنے لگے۔ انھوں نے ایک ہزار سال ریاضت کی اور درختوں کے سوکھے

پتے کھاتے رہے۔ اس بنا پر ان کا نام پرناد (Pranada) پڑ گیا۔ پرناد سوکھے پتے کھانے والے کو کہتے ہیں۔ بہرحال اس ریاضت سے ان کو پوری معرفت حاصل ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جب بھی چاہتے تھے تھوڑی سی توجہ سے آکاش اور پاتال تک چلے جاتے تھے۔ اسی اثنا میں راجہ سورگو ان کی ملاقات کے لئے گئے۔ پرناد نے ان کی بڑی خاطر کی اور کہا کہ جس طرح آپ کو خدا کی عنایت سے معرفت حاصل ہوئی مجھے بھی عطا ہوئی ۔ ۔ ۔ ۔ مگر اب یہ بتائیے کہ کیا آپ پورے سکون سے دنیا کے کام کر پاتے ہیں۔ سورگو نے جواب دیا کہ اگر کسی شخص کو معرفت حاصل ہو جائے تو ہزاروں الجھنیں بھی اس کے دل کے سکون کو ختم نہیں کر سکتیں۔ بشست نے یہ کہانی بیان کر کے کہا کہ " اے رامچندر جس طرح یہ دونوں راجہ معرفت کے بعد سلطنت کے امور انجام دیتے رہے اسی طرح آپ بھی عارف بنیں اور راج پاٹ کو بھی سنبھالے رہیں "۔

آج بھی بودائی زمانے کے پہلے کے صومعے اور دوسرے آثار افغانستان کے شمال وجنوب، نیز رود سندھ کے مغرب میں سرحدی پہاڑوں میں موجود ہیں۔ البتہ افغانستان کے قدیم زمانے کے اہم آثار میں سے زیادہ تر بودائی آثار ہیں جو بامیان میں غاروں اور مجسموں کی شکل میں پائے جاتے ہیں اور جن کو پہاڑوں کو کاٹ کر بنایا گیا ہے۔

قرآن مجید میں ایک پیغمبر ذوالکفل کے نام سے یاد کئے گئے ہیں۔ یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی اگر کہا جائے کہ ذوالکفل سے مراد حضرت بدھ ہیں۔ اور کفل کپلوستو (Kapilavastu) ہے جو حضرت بدھ کے والد کا پایۂ تخت تھا اور جہاں حضرت بدھ نے زندگی کا ابتدائی حصہ گذارا تھا۔

دین بودائی کا اثر دنیا کے کونے کونے میں دکھائی دیتا ہے۔ سرزمین افغانستان بودائی مذہب کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ نیز مینندر یونانی اور کنشک نے اس دین کے تحفظ میں بہت بڑا حصہ لیا ہے۔

بامیان وغیرہ نفوذ دین بودائی کے بہترین نمونے ہیں۔ سرخ بدھ اور خنگ بدھ جیسے بڑے

مجسمے اب بھی بامیان میں دکھائی دیتے ہیں جو دنیا بھر میں مہاتما بدھ کے سب سے بڑے مجسمے ہیں۔

دنیا کے اہم شہروں میں ایک بلخ ہے جو کسی زمانہ میں بہت بڑا روحانی اور ادبی مرکز تھا۔ المقدسی کہتا ہے کہ قدیم زمانہ میں اس شہر کو بلخ البہیہ یعنی بلخ زیبا کہتے تھے۔ وہاں کی عمارتیں تقریباً تین میل مربع زمین میں پھیلی ہوئی تھیں۔ بلخ کے چاروں طرف نارنج، نیلوفر، نیشکر اور انگور کی بیلیں کثرت سے تھیں اور بہت بڑی مقداریں یہ چیزیں ملک سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ اسی بلخ میں جس کی طرف حضرت زرتشت کو بھی نسبت دی جاتی ہے ایک بہت بڑا بودائی مندر تھا جس کا نام نوبہار تھا۔ نوبہار کی دیواریں قیمتی پتھروں سے بنی اور زربفت کے پردوں سے ڈھکی ہوئی تھیں جنھیں برابر عطر سے معطر رکھا جاتا تھا۔ سب سے اہم عمارت پر جو ڈیڑھ سو گز سے بھی زیادہ بلند تھی ایک گنبد نما چھت تھی اور اس عمارت کے چاروں طرف تین سو سات کمرے تھے جن میں پجاری رہا کرتے تھے۔ ہر دن کی عبادت کے لئے ایک مخصوص پجاری ہوا کرتا تھا قبہ کے اوپر ایک ریشمی جھنڈا تھا جو دور تک حرکت کیا کرتا تھا۔ نوبہار کے چاروں طرف تقریباً سات فرسنگ مربع زمین مندر کی ملکیت تھی جس سے بڑی آمدنی ہوا کرتی تھی۔ کابل، ہند اور چین سے زائرین برابر وہاں جایا کرتے اور عبادت کے بعد برمک کے ہاتھ کو بوسہ دیتے تھے۔

برمک سنسکرت کا لفظ پرمکھ (Pramukh) ہے۔ برمک نوبہار کے سب سے بڑے پجاری تھے۔ انھیں برمک کی اولاد بعد میں بغداد جاکر برمکی نام سے مشہور ہوئی نیز انھیں برمکیوں نے اسلامی تہذیب و تمدن اور بیت الحکمت کے بنانے میں بہت بڑا حصہ لیا۔ ان کے اشارہ سے سنسکرت کی بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں اور انھیں کے ذریعہ ہندو علماء بغداد پہنچے۔

افغانستان اور ہند کا تصوف ایک ہے۔ اور بہت سے عرفاء، علماء، شعراء مثلاً خواجہ معین الدین چشتی، علی ہجویری، حضرت امیر خسرو دہلوی اور مجدد الف ثانی کو افغانستان

نے ہمیں دیا ہے۔ ظہور اسلام کے بعد اسلامی، بودائی اور ویدائی خیالات کے اختلاط سے جو ایک خاص قسم کا تصوف پیدا ہوا اور جو افغانستان اور ہندوستان میں رائج ہے اسی بلخ میں عالم وجود میں آیا تھا۔ نیز بودائی نِروان صوفیوں کے فنا کے مرادف ہے۔ ابو اسحٰق ابراہیم بلخی (م ۶۶-۱۶۱ ہجری/ ۱۳ - ۷۷۰ عیسوی)، ابو علی شقیق بلخی (م ۱۷۴ ہجری/ ۹۱ - ۹۰ عیسوی) اور عبدالرحمٰن بلخی (م ۲۳۷ ہجری/ ۵۲ - ۸۵۱ عیسوی) جیسے افغانی اور ہندی تصوف کے پیشوا اسی بلخ میں ہوئے ہیں۔ اسی طرح سب سے بڑے صوفی شاعر مولانا جلال الدین بلخی بھی بلخ میں پیدا ہوئے۔ آج بھی یہ حصہ "مزار شریف" کی وجہ سے مشہور ہے جو افغانیوں کے اعتقاد کے لحاظ سے حضرت علی کا مدفن ہے اور ظاہر ہے کہ صوفیوں کے زیادہ تر سلسلے حضرت علی تک جاکر ختم ہوتے ہیں۔

انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا میں لکھا ہوا ہے کہ اسلامی فتوحات سے قبل بلخ، ماوراء النہر اور ترکستان میں بودائی مذہب کا بڑا رواج تھا۔ مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی بودائی پجاری اپنی دینی اور مذہبی رسموں اور فلسفہ کو حفظ کرتے رہے۔ نیز اسی انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ہوا ہے کہ تسبیح، فنا اور مقامات جیسی چیزیں اصلاً بودائی معلوم ہوتی ہیں۔ اسی طرح کولیئر کی انسائیکلو پیڈیا میں دیا ہوا ہے کہ وحدت الوجود کے صفات مشخصہ بودائی اور ویدانتی منابع سے لئے گئے ہیں۔

بہر حال اس میدان میں ابھی تک پوری طرح تحقیق نہیں ہوئی ہے اور یہ موضوع ابھی تک تشنہ ہے۔ ضرورت ہے کہ ابھی اور تحقیق کی جائے کہ کس طرح سے تصوف، اسلام، بدھ مت، ویدانت اور دوسرے افغانی اور ہندی عناصر سے مخلوط ہو کر عالم وجود میں آیا ہے۔ اس تحقیق کے لئے بلخ ہی کو مرکز بنانا پڑے گا۔

افغانستان کے مختلف مشہور علاقوں میں سے ایک بدخشاں ہے جو قیمتی پتھروں خاصکر لعل، یاقوت سرخ اور لاجورد کے لئے مشہور رہے۔ ان کے علاوہ خالص سنگ بلور اور پارہ کی بھی کافی شہرت ہے۔ بدخشاں کے پتھروں میں ایک پتھر ہے جس کو حجر الفتیلہ کہا کرتے تھے اور

جو بطور چراغ کی بتی کے کام کرتا تھا۔ مقدسی کہتا ہے کہ اس روئی جیسے پتھر سے دستر خوان بناتے تھے اور جب وہ گندہ ہو جاتا تھا تو تنور میں ڈال کر اسے صاف کر لیا کرتے تھے، نیز مقدسی کا کہنا ہے کہ ان رنگ برنگ کے پتھروں میں ایک روشن پتھر ہے جو تاریک کمروں کو جگمگا دیتا ہے۔

بدخشاں کی شہرت صرف ان پتھروں اور جواہرات سے نہیں ہے بلکہ ان عرفا اور صاحبان طریقت اور شریعت کی وجہ سے بھی ہے جنھوں نے افغانستان سے باہر معرفت و تصوف کا پیغام لوگوں کو دیا ہے۔ گیارھویں صدی ہجری کے بڑے عارفوں اور صوفیوں میں سے ایک ملا شاہ بدخشانی (م ۱۰۷۲ ہجری / ۱۶۶۱ عیسوی) بھی ہیں جن کے مریدوں میں ہندو اور مسلمان دونوں طبقہ کے لوگ شامل تھے۔ شاہجہاں، دارا شکوہ، بابا ولی رام وغیرہ ملا شاہ کے مرید رہے ہیں، شاہجہاں بادشاہ ان کے گھر جاتا تھا اور کہتا تھا کہ آج کل ہندوستان میں دو شاہ ہیں یعنی شاہجہاں اور ملا شاہ۔

ان کے علاوہ مولانا کاشفی بدخشانی (م ۱۰۸۴ ہجری / ۱۶۷۳ عیسوی) اکبر یا جہانگیر کے زمانہ میں ہندوستان آئے۔ مؤلف ید بیضا ان کے متعلق لکھتے ہیں:

> حضرت میر سید احمد متخلص بہ کاشفی ساکنان ملکوت کے لئے باعث فخر اور عالم ناسوت کے برگزیدہ لوگوں میں سے ہیں۔ خدا کے نور کامل اور بے انتہا رازوں کے کاشف....
> ان جناب کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ جس کی طرف توجہ کرتے تھے وہ وجد میں آجاتا تھا۔ کتنے ہی سنگدل منکران کی بزم میں آکر موم کی طرح پگھل جاتے تھے۔"

ان پر عظمت جگہوں کے علاوہ دوسری جگہیں بھی ہیں جن کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہے۔ ان میں سے ایک ہرات ہے جس نے دنیا کے کونے کونے خاصکر ہندوستان پر اپنا گہرا اثر چھوڑا ہے۔ ابن رستہ نے لکھا ہے کہ "ہرات ایک بہت بڑا دور دیہ شہر ہے۔ جس سے متعلق چار ہزار چھوٹے بڑے دیہات ہیں۔ ہر گاؤں میں تقریباً پینتالیس بڑے بڑے گھر ہیں اور ہر گھر

میں تقریباً دس بیس آدمی رہتے ہیں۔" استخری کہتا ہے: "ہرات خراسان کا سب سے بڑا شہر ہے۔ پورے خراسان، ماوراء النہر، مرو اور سجستان میں کوئی اتنا بڑا شہر نہیں ہے۔ نیز کسی مسجد میں مسجد ہرات کی طرح مجمع نہیں ہوتا۔" المقدسی کہتا ہے: "ہرات ان اطراف میں ایک بوستان کی مانند ہے جس میں لوگوں کی بھیڑ بھاڑ رہتی ہے۔ اس کی عمارتیں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں نیز بڑے بڑے دیہات ہیں۔ وہاں کے لوگ سمجھدار شوخ و شنگ اور ادبی مذاق کے ہوتے ہیں۔ یہاں سے طرح طرح کی مٹھائیاں اور عمدہ قسم کے کپڑے باہری ملکوں کو بھیجے جاتے ہیں۔" یاقوت کہتا ہے کہ "۶۰۷ ہجری (۱۲۱۰ عیسوی) میں جبکہ میں خراسان میں تھا میں نے کسی شہر کو بڑائی، اہمیت، شرافت، خوبصورتی اور بھیڑ بھاڑ میں ہرات جیسا نہیں پایا۔ اس میں زیادہ باغات اور قدرتی نہریں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ وہاں کے لوگ بڑے دولتمند ہوتے ہیں۔ نیز ہرات علماء اور دولتمند لوگوں سے پُر ہے۔" فیریر (Ferrier) لکھتا ہے: "ان اطراف میں کوئی ایسا شہر نہیں ہے جو فوجی اور تجارتی لحاظ سے ہرات کی طرح اہم ہو۔"

دنیا کے سب سے بڑے مصوروں اور نقاشوں میں ایک کمال الدین بہزاد ہے جو اسی ہرات میں رہتا تھا۔ مغل نقاشی مینا تو ری کا اصل وطن ہرات ہی ہے۔ اس کے علاوہ بڑے بڑے علماء اور عرفاء ہیں جو یہیں دفن ہوئے مثلاً خواجہ عبداللہ انصاری، مولانا نورالدین عبدالرحمٰن جامی، حسین واعظ کاشفی، امام فخرالدین رازی وغیرہ۔

پرانے افسانوں میں سیستان کا ذکر ہوتا ہے۔ استخری کہتا ہے کہ سجستان بڑی زرخیز جگہ ہے جو خرمے، انگور اور طرح طرح کی کھانے والی چیزوں کے لئے مشہور ہے۔ اس کے علاوہ مصطگی یہیں زیادہ اگتی ہے جس کو لوگ عام کھانوں میں ملا کر کھاتے ہیں۔ فارسی کا ایک بہت بڑا شاعر فرخی سیستانی یہیں کا رہنے والا تھا۔ نیز حسن سنجری بھی اصلاً یہیں کے تھے۔

غزنی دنیا کے بڑے دارالسلطنتوں میں سے ہے جس نے ہمارے ادب اور تمدن پر گہرا اثر چھوڑا ہے نیز پہلے صوفی شاعر سنائی غزنوی یہیں مدفون ہیں۔

کابل کا، جو آج کل افغانستان کا دارالسلطنت ہے، پہلے بھی شعراء اور لکھنے والوں نے بڑے اہتمام سے ذکر کیا ہے۔ سلیم تہرانی جو کابل ہوتے ہوئے ہندوستان آئے کہتے ہیں:

کرد تسخیر خراسان و عراق از ساحری خیمہ میخواہد سلیم اکنوں سوی کابل زند

منشی چندر بھان برہمن جنھیں شاہجہاں نے "ہندوی فارسی دان" کا خطاب دیا تھا کابل میں رہے ہیں۔ اس کے لئے کہتے ہیں:

ہر چند دل برزمزمۂ کابل آشنا است در سینہ جز ہوائے وطن نیست برہمن

پشتو زبان میں جو دنیا کی قدیم زبانوں میں سے ہے اور سنسکرت کی بہن ہے، بہت سے ہندوستانی قصے اور داستانیں ہیں۔ پنچتنترا دنیا کی اہم کتابوں میں سے ہے جس کا جاپان سے لے کر آئس لینڈ تک تقریباً ساٹھ زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور تقریباً اس کے دو سو ترجمے پائے جاتے ہیں۔ منجملہ ان زبانوں کے جن میں اس کا ترجمہ ہوا ہے پشتو بھی ہے۔ اشرف خاں ختک ابن خوشحال خاں ختک کے بیٹے افضل خاں نے "عیارِ دانش" کا جو فارسی زبان میں پنچتنترا کا ایک ترجمہ ہے پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

پدماوت بھی ہندوستان کی ایک مشہور داستان ہے جسے سب سے پہلے ملک محمد جائسی نے ہندی میں لکھا تھا۔ اس کے بعد ملا عبدالشکور بزمی، عاقل خاں رازی، آنند رام مخلص، رائے گوبند منشی، لچھمی رام ابراہیم آبادی وغیرہ نے اس کو فارسی میں لکھا ہے۔ پدماوت کے اس قصہ کا فارسی، اردو، ہندی کے علاوہ ابراہیم نے پشتو میں بھی ترجمہ کیا ہے۔ اس کے علاوہ عبدالحمید نے غنیمت کی مثنوی "نیرنگ عشق" کا پشتو میں ترجمہ کیا ہے۔

ہندوستانی اور افغانی زبانیں ایک دوسرے سے بے حد قریب ہیں اور دونوں ملکوں کے باشندوں نے ایک دوسرے کی زبان میں شعر کہا ہے۔ افغانی صاحب دیوان

بادشاہ شاہ شجاع نے اردو فارسی ملاکر یہ غزل کہی ہے:

ای کہ مست از مئ نابی مجھے معلوم نہ تھا
تیری آنکھیں ہیں گلابی مجھے معلوم نہ تھا
ناخنی بر دل من می زنی و می دانم
مایل چنگ و ربابی مجھے معلوم نہ تھا
ای کہ پیوستہ تو با زہد و بتقویٰ بودی
حالیا مست شرابی مجھے معلوم نہ تھا
شہ شجاع از بس اندوہ و غم عشق بتاں
دائما دیدہ پُر آبی مجھے معلوم نہ تھا

حسن یحییٰ عندلیب میرٹھی

مولوی محمد یحییٰ تنہا

مولوی محمد یحییٰ صاحب تنہاؔ ۱۸۸۶ء میں بمقام قصبہ شاہ پور ضلع مظفر نگر (یو۔پی ہندوستان) میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد منشی محمد حسن صاحب ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور ایک اردو مڈل اسکول میں ہیڈ ماسٹر تھے۔ جناب تنہاؔ کا سلسلۂ نسب حضرت عبید اللہ ناصر الدین صاحب کے ذریعہ سے امام ہمام حضرت جعفرؓ صادق تک پہنچتا ہے۔ جناب عبید اللہ ناصر الدین صاحب امام موصوف کے پڑپوتے تھے اور سرزمینِ عرب سے مصر ہوتے ہوئے کچھ دن واسط و نیشاپور (ایران) میں قیام کر کے براہ بلوچستان سندھ پہنچے اور بالآخر قصبہ سونی پت کو جو پانی پت کے قریب ہی واقع ہے اپنا مستقر قرار دیا۔ یہاں راجہ ارجن دیو ہرات سے بہ سلسلۂ جہاد معرکہ ہوا اور ۲۸۸ھ ہجری میں آپ کی شہادت ہوئی۔ بعد کو سونی پت ہی میں آپ کا مزار بن گیا جو آزادیٔ ہند سے قبل تک مرجعِ خواص و عوام تھا۔

مغل بادشاہ فرخ سیر کے عہد میں جب سید عبد اللہ اور سید حسین علی ساکن جانسٹھ کا، جو تاریخ میں شاہ گر کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں، زور و اقتدار بڑھا تو جناب تنہاؔ کے پردادا فیض بخش صاحب کو اہل خاندان سے کسی مذہبی معاملہ میں اختلاف پیدا ہو گیا اور انھوں نے اپنی کل زمین و جائداد سے دست بردار ہو کر وطنِ مالوف کو خیر باد کہا اور قصبہ شاہ پور (ضلع مظفر نگر۔ یو۔پی) میں سکونت اختیار کر لی۔ فیض بخش صاحب کے بیٹے امام بخش تھے۔ ان کے تین بیٹے پیدا ہوئے جن میں ایک صاحبزادہ

کا نام محمد حسن تھا۔ یہی بزرگ جناب تنہا کے والد ماجد تھے۔

تنہا صاحب ابھی بچے ہی تھے کہ اُن کے والد ماجد نے انھیں بعض اشیا کے فارسی نام یاد کرا دئے۔ وہ غالباً ان کو حافظِ قرآن بنانا چاہتے تھے لیکن اس زمانہ کے مکتبوں کا طریقۂ تعلیم کچھ ایسا تھا کہ بچوں کی زد و کوب ایک عام بات تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ بعض بچے تعلیم سے بیزار ہو جاتے تھے۔ غالباً اسی وجہ سے جناب تنہا کا دل بھی مکتب سے اچاٹ ہو گیا۔ اور باوجود تقریباً ڈھائی پارے حفظ کرنے کے یہ خیال ترک ہی کرنا پڑا۔ بعد کو ان کے والد نے خود اُن کو تعلیم دینی شروع کی اور انھوں نے تقریباً چھ سال کی عمر میں قرآن پاک (ناظرہ) ختم کر لیا۔ کچھ اردو، فارسی اور حساب وغیرہ کی تعلیم بھی انھوں نے اپنے والد سے حاصل کی۔ غرض دس سال کی عمر میں اردو مڈل کر لیا۔ پھر انگریزی شروع ہوئی اور ۱۹۱۱ء میں وہ بی، اے ہو گئے۔ بعد کو ایل ایل بی کی ڈگری حاصل کی۔

مولانا تنہا ابتدا ہی سے شیخ سعدی سے بیحد متاثر تھے اور گلستاں کی بعض حکایات ان کو بہت پسند تھیں۔ اردو مڈل کی تعلیم کے دوران ہی انھوں نے کچھ مضامین سر سید احمد خاں کے پڑھے تھے جن کا اثر اُن کے دل پر ہوا، خصوصیت سے ایسے مضامین جیسے "گذرا ہوا زمانہ"۔ بعد کو پروفیسر آزاد کی تحریروں کا بھی اُن پر کافی اثر ہوا اور مولانا حالی کی نظم و نثر کے تو وہ والہ و شیفتہ تھے۔

آٹھویں جماعت پاس کر کے تنہا صاحب میرٹھ منتقل ہو گئے تاکہ میٹرک کی تعلیم جاری رہ سکے۔ یہاں اس زمانہ میں خواجہ غلام الثقلین صاحب وکالت کرتے تھے اور چونکہ وہ ہونہار طلبا کی ہمت افزائی کیا کرتے تھے اور اکثر انھیں اپنے ذاتی کتب خانے کی کتابیں بھی پڑھنے کے لئے دے دیا کرتے تھے، جناب تنہا بھی اُن کے یہاں آنے جانے لگے۔ رفتہ رفتہ یہ ملاقات گہری دوستی میں تبدیل ہو گئی۔ یہیں اُن کی ملاقات ۱۹۰۵ء میں مولانا حالی سے ہوئی اور انھوں نے شعر و شاعری سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا اور اپنی ایک آدھ نظم

اور کچھ مختلف اشعار بھی اُن کو سنائے جن کو سن کر مولانا نے اُن کی ہمت افزائی فرمائی۔ اس حوصلہ افزائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جناب تنہاؔ نے اپنا شغلِ سخن گوئی جاری رکھا اور غزل گوئی ترک کر کے اب توجہ زیادہ تر نظم گوئی کی طرف مبذول کی۔

۱۹۰۷ء میں جناب تنہاؔ نے ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ میں الیف۔ اے کلاس میں داخلہ لیا جہاں اُن کے اس زمانہ کے دوستوں میں پروفیسر حسن شاہد مرحوم (برادرِ بزرگ جناب حسین شہید سہروردی سابق وزیراعظم پاکستان)، سید حسین مرحوم (سابق اڈیٹر انڈپنڈنٹ، الہ آباد)، سید محمود سابق وزیر تعلیم بہار وغیرہ تھے۔ یہاں انھوں نے چند عمدہ نظمیں مثلاً "بلبل سے دو دو باتیں"، "ایک طائر وحشی کی فریاد"، "عمر رفتہ کی یاد میں" اور "کیا علی گڑھ ہمارے ہاتھ سے نکل جائے گا؟" لکھیں جو علی گڑھ منتھلی میں شائع ہوئیں اور بیحد پسند کی گئیں۔ انھیں نظموں کی بدولت وہ سید وحید الدین سلیمؔ پانی پتی سے متعارف ہوئے جو اس زمانہ میں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے اڈیٹر تھے۔ سلیمؔ صاحب اگرچہ تنہاؔ صاحب کی شاعرانہ صلاحیتوں کے معترف تھے لیکن ان کا اصرار تھا کہ وہ نثر نگاری کی طرف زیادہ توجہ دیں کیونکہ اُن کے نزدیک یہ زمانہ نثر نگاری ہی کا تھا اور اُس وقت اِس کی خاص ضرورت تھی۔ چنانچہ تنہاؔ صاحب جو ۱۹۰۴ء میں اپنا پہلا مضمون "احسان فراموشی" پر عصرِ جدید میرٹھ میں لکھ کر جناب خواجہ غلام الثقلین سے داد حاصل کر چکے تھے اب نثر نگاری پر توجہ دینے کے لئے مجبور کر دئے گئے۔ اور انھوں نے بعض نہایت عمدہ مضامین علی گڑھ کے دورِ تعلیم میں لکھے جو سلیمؔ صاحب نے اپنے گزٹ میں شائع کئے۔ "شہرت سے خطاب" اور "اعتماد" وغیرہ وہی مضامین ہیں جو علی گڑھ میں انھوں نے تحریر کئے۔ بعد کو اُن کے مضامین زمانہ جو منشی دیا نرائن نگم کے زیر ادارت نکلتا تھا اور ادیب، الہ آباد (جو منشی نوبت رائے نظرؔ نکالتے تھے) یا دوسرے مشہور رسالوں میں شائع ہوتے رہے۔

حسب ذیل تصانیف جناب تنہاؔ کی تراوشِ قلم کا نتیجہ ہیں:

(۱) شاعرانہ خیالات : جناب تنہا کی ابتدا ہی سے یہ کوشش رہی کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جائیں جو اب تک ہمارے ادب میں مفقود ہیں۔ چنانچہ انگریزی کی بعض نظموں کا اردو ترجمہ کر کے انھوں نے شاعرانہ خیالات ۱۹۱۲ء میں میرٹھ سے شائع کی۔ انگریزی نظموں کا یہ ترجمہ اس قدر زوردار اور پُراثر ہے کہ اصل اور ترجمہ میں صرف زبان ہی کا فرق رہ جاتا ہے ورنہ زبان کی شگفتگی و رعنائی تحسین و تعریف سے بالا ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی نے بھی جو اس وقت تک زندہ تھے اس کتاب کی بے حد داد دی اور لکھا کہ اردو میں ایسی کتابوں کی بہت ضرورت ہے۔ اس کتاب میں ۱۳۲ صفحات ہیں۔

(۲) سیر المصنفین (دو جلدوں میں) یہ کتاب دراصل اردو نثر نگاری کی تاریخ ہے جو دو جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ پہلی جلد میں عطا حسین تحسین اور مصنفینِ فورٹ ولیم کالج سے لے کر امیر مینائی اور غلام غوث بے خبر تک کے بزرگوں کا ذکر ہے۔ دوسری جلد میں سرسید اور ان کے ہم عصروں کا حال ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے اردو میں پہلی تصنیف تھی کیونکہ اس سے قبل شعراء کے تذکرے ضرور لکھے گئے تھے مگر نثر نگاروں کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی۔ اس کے بعد متعدد کتابیں اس مضمون پر لکھی گئیں لیکن حق یہ ہے کہ اپنی ترتیب، مصنفین کے حالاتِ زندگی، ان کی تحریرات کے نمونوں اور ان پر رائے زنی کے اعتبار سے اب تک اردو میں کوئی تصنیف اس سے بہتر معرض وجود میں نہیں آئی۔ پہلی جلد مولانا تنہا مرحوم نے اپنے صرفہ سے ۱۹۲۴ء میں شائع کی تھی اور دوسری جلد جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ۱۹۲۸ء میں شائع کی۔ ۱۹۴۸ء میں مولانا نے پاکستان آکر لاہور سے پہلی جلد کا دوسرا اڈیشن شائع کیا جو طبع اول سے ضخامت میں تقریباً ڈیڑھ گنا ہو گیا ہے کیونکہ اس میں بعض ان معلومات کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو ۱۹۲۴ء میں دستیاب نہیں ہو سکتی تھیں۔ دوسری جلد اب مدت دراز سے بازار میں نہیں ملتی۔ چنانچہ مرحوم نے اس جلد کی طبع ثانی کے لئے کتاب میں ضروری ترمیمات اور اضافے کر دیئے تھے تاکہ اس کو

دوبارہ شائع کیا جاسکے۔ کچھ دن سے وہ روپیہ کی فراہمی کا انتظام کرنے میں بھی لگے ہوئے تھے مگر یہ کام ابھی انجام کو پہنچنے نہ پایا تھا کہ ان کو پیغام اجل آگیا اور دوسری جلد کا دوسرا اڈیشن چھپنے سے رہ گیا ع اے بسا آرزو کہ خاک شدہ!

(۳) تاریخ مغربی یورپ: ۱۹۲۸ء میں جناب تنہا نے مسٹر رابن سن کی کتاب History of Western Europe کا اردو ترجمہ تاریخ مغربی یورپ (پہلی جلد) جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے ذریعہ سے شائع کرایا۔ اُن کا خیال تھا کہ اردو میں ایسی کتابیں لکھی جانی چاہئیں جو ہمارے ادب میں نایاب ہیں تاکہ اس کا دامن وسیع سے وسیع تر ہوسکے اور چونکہ اُس وقت تک کوئی اردو کتاب اس مضمون پر موجود نہیں تھی انھوں نے یہ کتاب شائع کرنی ضروری سمجھی۔ اس کتاب کی دوسری جلد بھی ایک مدت سے لکھی ہوئی پڑی ہے مگر روپیہ کی قلت کی وجہ سے اب تک شائع نہیں ہوسکی۔

(۴) خیالاتِ ارونگ: ۱۹۳۰ء میں مولانا نے خیالاتِ ارونگ اپنے صرفہ سے شائع کی۔ اِس میں امریکہ کے مشہور مصنف واشنگٹن ارونگ کے بعض نہایت دلچسپ اور عمدہ مضامین کو اردو زبان میں منتقل کردیا گیا ہے۔

(۵) تاریخ امریکہ: ۱۹۳۰ء ہی میں مرحوم کی کتاب تاریخ امریکہ منصۂ شہود پر آئی جو الناظر پریس لکھنؤ سے شائع ہوئی۔ یہ کتاب Historians History of The World اور دوسری کتب کی مدد سے تیار کی گئی ہے۔ اس کتاب کے چھپنے سے پہلے اردو میں امریکہ کی کوئی تاریخ موجود نہیں تھی۔

(۶) مرآۃ الشعراء: ۱۹۲۸ء سے مولانا تنہا برابر سیر المصنفین کے انداز پر اردو نظم نگاری کی تاریخ لکھنے کی دھن میں لگے ہوئے تھے۔ اردو شعراء کے قدیم تذکرے جو بیشتر فارسی زبان میں لکھے گئے تھے یا آبِ حیات اور گلِ رعنا وغیرہ جیسی کتابیں جو اردو میں لکھی گئی تھیں، اردو نظم گوئی کی تدریجی ترقی اور شعراء کے انداز سخن پر بسائے زمانی

یا فرداً فرداً ہر شاعر کی جداگانہ خصوصیات دکھانے سے قاصر تھیں۔ لہٰذا ان کی خواہش تھی کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھیں جس میں ہر شاعر پر سیر حاصل تبصرہ اور اُس کے حالات زندگی اور کلام کا بہترین نمونہ قارئین کے سامنے آسکے۔ غرض یہ کتاب جو مرآۃ الشعراء کے نام سے عالمِ وجود میں آئی سترہ، اٹھارہ سال کی مسلسل محنت کے بعد پاکستان آکر لاہور سے شائع ہوئی جو ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۴۹ء میں پہلی جلد اور ۱۹۵۰ء میں دوسری جلد چھپی۔ اس کتاب میں علاوہ ہر شاعر کے حالاتِ زندگی اور اُس کی شاعری پر تبصرہ کے، بہتر بہترین اشعار بھی دئے گئے ہیں۔ پہلی جلد میں وَلی سے لے کر دورِ غالب تک شعراء کا ذکر ہے اور دوسری جلد میں داغ و امیر کے دور سے لے کر زمانۂ اقبال و جوش و جگر تک شعراء شامل ہیں۔

اس کتاب کی پہلی جلد پر مصنف کو پنجاب ایڈوائزری بورڈ فار بکس لاہور نے مبلغ ... روپیہ کا انعام بھی دیا۔ علاوہ ازیں جناب مالک رام صاحب نے جنھوں نے غالب پر بہت سے مضامین لکھے ہیں ایک فہرست اردو کی سو بہترین کتب کی تیار کی ہے۔ اس میں مرآۃ الشعراء کو بھی شامل کیا ہے۔ مزید یہ کہ یہ تصنیف برٹش میوزیم لندن میں خاص طور پر مصنف سے طلب کر کے رکھی گئی ہے۔ یہاں اس کتاب پر مختلف رسائل نے اپنی جو رائے دی ہے ان کا خلاصہ دینا شاید نامناسب نہ ہوگا۔

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب مرحوم نے اپنے سہ ماہی رسالہ اردو کراچی بابت اکتوبر ۱۹۴۹ء (صفحات ۱۴۴ - ۱۵۵) میں تحریر فرمایا ہے: "قابل مؤلف نے شعراء کے کلام پر نہایت صفائی اور بے باکی سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے اور اکثر تذکرہ نویسوں کی رائے سے اختلاف کرنے میں مطلق تامل نہیں کیا۔ اس معاملہ میں انھوں نے تنقید کا حق ادا کیا ہے۔"

جناب نیاز فتحپوری مرحوم نے اپنے رسالہ نگار لکھنؤ بابت ستمبر ۱۹۴۹ء (صفحہ ۵۴ تا ۵۵) میں لکھتے ہیں: "آبِ حیات سے جدید تذکرہ نگاری کی ابتدا ہوتی ہے لیکن اس میں

یہ نقص ہے کہ وہ تذکرہ سے ہٹ کر ادبی چیز ہو گئی ہے۔ تنہا صاحب کا تذکرہ اس لحاظ سے کہ اس میں تمام مشہور شعرار کا حال وانتخابِ کلام جدا جدا نظر آتا ہے اور ہر ایک کی شاعری پر تبصرہ بھی الگ الگ کیا گیا ہے یقیناً زیادہ کار آمد چیز ہے۔ شعرار کے کلام پر جو رائے ظاہر کی ہے وہ بھی بے لاگ ہے۔ بحیثیتِ مجموعی یہ تذکرہ یقیناً بہت مفید ہے۔"

(۷) تب و تاب: یہ کتاب مولانا تنہا کی نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۵۵ء میں لاہور سے شائع ہوا اور ۲۰۷ صفحات پر حاوی ہے۔

(۸) مختصر تاریخ ادب اردو: یہ کتاب مولانا تنہا نے اطالوی سفارت خانہ مقیم کراچی کی دعوت پر ۱۹۶۳ء میں لکھی تھی جو طلبار کے لئے بیحد مفید ہے۔ ابھی تک زیورِ طبع سے آراستہ نہیں ہوئی۔

(۹) سیر المصنفین (جلد سوم): مولانا مرحوم نے سیر المصنفین (جلد سوم) جس میں اُن کے اپنے معاصر مصنفین کا ذکر ہے لکھنی شروع کردی تھی اور مولوی عبد الحق، سید سلیمان ندوی، مولانا ابو الکلام آزاد اور دیگر مشہور بزرگوں پر مضامین لکھ چکے تھے۔ یہ کتاب انشار اللہ جلد شائع ہوگی۔

بحیثیت انسان مولانا تنہا بڑی خوبیوں کے مالک تھے۔ خلوص و محبت ان کے مزاج کے اصل جوہر تھے۔ اگرچہ زیادہ تر متین اور سنجیدہ رہتے تھے لیکن بعض اوقات خوش طبعی کا بھی اظہار فرماتے تھے۔ چھوٹوں پر شفقت اور بڑوں کا احترام ہمیشہ مدِ نظر رہتا تھا۔ بچوں سے بھی کبھی کبھی ہنسی کی بات کر لیتے تھے۔ گفتگو عموماً مختصر ہوتی تھی اور غیر متعلق امور سے احتراز فرماتے تھے۔ ان کی تمام زندگی پاک و صاف گزری اور وہ ہمیشہ صوم وصلوٰۃ کے پابند رہے لیکن عمر کے آخری حصہ میں تمام شب و روز نماز پڑھنے اور تلاوتِ قرآن میں گذارنے لگے تھے۔ قناعت اُن کی طبیعت میں بدرجۂ اولیٰ تھی۔ نمود و نمائش سے سخت متنفر تھے۔ حرص و ہوا اُن کے پاس نہ پھٹکی تھی اور رضائے خداوندی پر ہمیشہ

شاداں وفرحاں رہتے تھے۔ عزم صمیم اور حوصلے کے انسان تھے۔ جس بات کی دُھن لگ جاتی تھی اس کو پورا کئے بغیر نہ چھوڑتے تھے۔ اُن کے صبر و استقلال اور ہمت و محنت کی کوئی انتہا نہیں تھی۔ شکوہ سنجی اور غیبت و بدگوئی کو ناپسند کرتے تھے۔ عفو و حلم مزاج میں اس قدر تھا کہ اپنے بدترین دشمن کو بھی معاف کر دیتے تھے۔ انصاف پسندی اور راست گوئی اُن کا خاص شعار تھا۔ اپنے عزیزوں اور دوستوں سے خلوص و محبت سے ملتے تھے۔ حب وطن اور اسلام کی محبت کے مقابلہ میں دنیا کی بڑی سے بڑی چیز اُن کے لئے کم مایہ اور بے حقیقت تھی۔ رسول اکرمؐ سے انھیں سچا عشق تھا اور اُن کا نام لینے سے آنکھوں سے سیلِ اشک رواں ہو جاتا تھا۔

۱۹۴۷ء تک مولانا ٹھٹھہ میں وکالت کرتے رہے۔ قیامِ پاکستان پر وہ لاہور تشریف لے آئے، ابتدا میں یہاں بھی کچھ روز وکالت کی۔ بعد میں پنجاب یونیورسٹی نے جب اردو میں ایم اے کلاس کھولی تو اُن سے ایم۔ اے کے طلبا کو درس دینے کی درخواست کی گئی۔ چنانچہ انھوں نے وکالت ترک کر کے یہ خدمت منظور کر لی اور اورینٹل کالج لاہور میں درس و تدریس کے فرائض نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیئے۔ ۱۹۶۳ء میں لاہور سے کراچی منتقل ہو گئے جہاں اُن کے دو فرزند بہ سلسلۂ صحافت نگاری انگریزی روزنامہ ڈان سے ۱۴، ۱۵ سال سے منسلک ہیں۔ باوصف ضعیفی اور کمزوری کے اُن کا شغلِ عبادت تادمِ آخر جاری رہا۔ آخر بتاریخ ۱۹ ردسمبر ۱۹۶۶ء بمطابق ۶ رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ بعد افطارِ روزہ و نمازِ مغرب بوقت ۹½ بجے شب اسّی سال کی عمر میں اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے۔

جاوید وششٹ

غزل

اگر غم ہی شریکِ غم نہ ہوگا ۔۔۔ تو دنیا کا اندھیرا کم نہ ہوگا
امانت سونپ کر اس نے کہا تھا ۔۔۔ مگر اس زخم کا مرہم نہ ہوگا
مجھے سارے جہاں کا غم ہی دیدے ۔۔۔ ترا اتنا کرم بھی کم نہ ہوگا
مہ و انجم کے آگے تم گئے ہو ۔۔۔ کہاں تک نور کا عالم نہ ہوگا
مری آسودگی ہے تشنہ کامی ۔۔۔ شکستِ جام کا کچھ غم نہ ہوگا
بھری محفل میں کیوں بیٹھا ہوں تنہا ۔۔۔ کوئی اس راز کا محرم نہ ہوگا
بہت عالم ہیں اس کی دلبری کے ۔۔۔ ہمیشہ ایک ہی عالم نہ ہوگا
ابھی راتوں کی سازش چل رہی ہے ۔۔۔ ابھی کچھ دن اندھیرا کم نہ ہوگا
شرابِ رنگ و بو کا تذکرہ کیا ۔۔۔ چمن میں قطرۂ شبنم نہ ہوگا
زمیں ڈوبے گی بارانِ گنہ سے ۔۔۔ یہاں دامن بھی میرا نم نہ ہوگا
پگھلتی روح میں ڈھل جانے والے ۔۔۔ یہ شعلہ عشق کا مدھم نہ ہوگا
تمہاری یاد ہے اور چشمِ پرنم ۔۔۔ حسیں ایسا کوئی موسم نہ ہوگا

مرا دل توڑ کر وہ چپ ہیں جاوید
کہ ہر شیشہ تو جامِ جم نہ ہوگا

تبصرہ و تعارف

'غبارِ خاطر'

'غبارِ خاطر' مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم کے اُن خطوں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے قلعۂ احمد نگر کے محبس میں قلمبند کیں، اِس سے پہلے یہ کئی بار چھپ چکا ہے، اب اِسے ساہتیہ اکادمی (نئی دہلی) نے بڑے سلیقہ سے ایک بار پھر چھاپا ہے، اور خصوصیت یہ ہے کہ اردو کے مشہور مصنف و محقق جناب مالک رام نے اِسے ایڈٹ کیا ہے، کتابت و طباعت بہت اچھی ہے اور اِس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ کتابت شدہ کاپیوں کی تصحیح و پروف ریڈنگ کا کام بڑی دیدہ ریزی سے کیا گیا ہے۔ قیمت دس روپے ہے۔

کتاب کا اصل متن ۲۸۳ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس کے علاوہ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے ۲۴ صفحے کا مقدمہ ہے اور آخر میں کوئی سو صفحوں پر مشتمل وہ حواشی ہیں جو بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھے گئے ہیں، ب سے آخر میں 'انڈکس' اور 'ببلیوگرفی' کے طور پر مندرجہ ذیل فہرستیں دی گئی ہیں۔

۱۔ فہرست اعلام

۲۔ فہرست بلاد و اماکن

۳۔ فہرست آیات قرآنی واردۂ متن

۴۔ فہرست کتب واردۂ متن

۵۔ فہرست کتب مآخذِ حواشی

عرصہ سے اس کی آرزو تھی کہ غبارِ خاطر کی ترتیب و تدوین کچھ اسی نہج پر کی جائے"

مالک رام صاحب مستحق صد مبارکباد ہیں کہ انھوں نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ غبارِ خاطر کے اس ایڈیشن کو دیکھ کر سرور و انبساط کی جو کیفیت طاری ہوئی اسے بیان نہیں کیا جاسکتا۔

جو لوگ تنہائی کی گوناگوں کیفیات کے رمز شناس ہیں انھیں اِس کا تجربہ ہوگا کہ کیسے کیسے خیالات ذہن کی سطح پر اُبھرتے ہیں اور مٹ جاتے ہیں، خیالات جو غیر مربوط بھی ہوتے ہیں اور مربوط بھی، بلاشبہ ایک ادیب، انشا پرداز، دانشور اور مفکر کو بھی اس کیفیت کا شدت سے تجربہ ہوتا ہے، اس صورت حال میں داخلیت کا عنصر عام طور پر قوی ہوتا ہے، اور جی چاہتا ہے کہ اس پر سے پردہ اٹھایا جائے اور کوئی اس کی ایک جھلک ہی دیکھ لے عالم تنہائی میں باتیں اُسی 'کوئی' سے ہوتی ہیں جو بہت قریب ہو، اس طرح ایک انجمن بنتی ہے اور پردے اٹھتے جاتے ہیں، مولانا آزاد کو بھی یہ معاملہ پیش آیا اور اس طرح کہ وہ تین سال تک کسی کو خط بھی نہیں بھیج سکتے تھے، لیکن انھوں نے اپنے خیالات و احساسات کی انجمن سجائی اور اپنے 'صدیق مکرم' سے باتیں شروع کردیں،

بخیالِ حلقۂ زلف او گرہے خورد نفسِ درآ

. اس طرح کی تحریروں سے یہ فائدہ ہوتا ہے کہ لکھنے والے کے ذہنی پس منظر کی ایک حد تک نقاب کشائی ہوجاتی ہے جو اس کی شخصیت کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ بہت سی باتیں ہوتی ہیں جو وہ کھل کر، بعض مصلحتوں کی وجہ سے، کہہ نہیں سکتا، لیکن اپنے ادا شناس دوست کو اشاروں میں سمجھا سکتا ہے، اس کی ایک مثال 'غبارِ خاطر' کے آخری مکتوب سے دی جاسکتی ہے، مولانا لکھتے ہیں:

"اس بات کی عام طور پر شہرت ہوگئی ہے کہ اسلام کا دینی مزاج فنونِ لطیفہ کے خلاف ہے، اور موسیقی محرماتِ شرعیہ میں داخل ہے، حالانکہ اس کی اصلیت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ فقہاء نے سدِ وسائل کے خیال سے اس بارے میں تشدد کیا، اور یہ تشدد

بھی باب قضا سے تھا، نہ کہ باب تشریع سے۔ قضا کا میدان نہایت وسیع ہے؛ ہر چیز جو سوء استعمال سے کسی مفسدہ کا وسیلہ بن جائے، قضاءً رد کی جاسکتی ہے، لیکن اس سے تشریع کا حکمِ اصلی اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتا، قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ[1]۔ لیکن یہ بحث میں یہاں نہیں چھیڑنا چاہتا، یہاں جس زاویۂ نگاہ سے معاملہ پر نظر ڈالی جارہی ہے، وہ دوسرا ہے:

مومن! آ، کیشِ محبت میں کہ سب کچھ ہے روا

حسرتِ حرمتِ صہبا و مزامیر نہ کھینچ!!"

نیز اس قسم کی تحریروں میں ایک طرح کا Personal touch ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اظہارِ خیال کی گرمی اور خلوص کا رنگ اور چوکھا ہو جاتا ہے جس کا اثر قاری کے ذہن پر گہرا پڑتا ہے، اور اسی لئے ایسی تحریروں کی افادیت کا نقش دیرپا ہوتا ہے۔

مالک رام صاحب کے مقدمہ میں ایک جملہ ہے: "یوں معلوم ہوتا ہے کہ مرحوم کچھ ایسی باتیں لکھنا چاہتے تھے، جن کا آپس میں بظاہر کوئی تعلق یا مربوط سلسلہ نہیں تھا" اوپر جو سطریں لکھی گئی ہیں وہ اسی جملہ پر تبصرہ و وضاحت کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اپنے مقدمہ میں فاضل مرتب نے مولانائے مرحوم کے اسلوب نگارش سے بھی بحث کی ہے، اور لکھا ہے کہ "زبان و بیان کے لحاظ سے ان کے اسلوب نگارش کا نقطۂ معراج غبارِ خاطر ہے۔۔۔ اُن کی ابتدائی تحریروں میں ناہمواری تھی، مثلاً الہلال اور البلاغ کے دور میں اُن کے ہاں عربی اور فارسی کے ثقیل اور عسیر الفہم جملوں اور ترکیبوں کی بھرمار ہے" بے شک ان پرچوں کا خاص مقصد تھا اور ان کے مخاطب بھی تعلیم یافتہ لوگ، بلکہ بہت حد تک طبقۂ علماء کے افراد، تھے۔ ان اصحاب سے توقع کی جاسکتی تھی کہ وہ نہ صرف ان تحریروں

---

[1] کہو، خدا کی زینتیں جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں اور کھانے پینے کی اچھی چیزیں، کس نے حرام کی ہیں؟

کو سمجھ سکیں گے، بلکہ ان سے لطف اندوز بھی ہوں گے، لیکن اس کے باوجود یہ بھی نہیں کہ
جا سکتا کہ یہ مطالب اس سے آسان تر زبان میں بیان نہیں ہو سکتے تھے۔۔۔" مجھے مالک رام
صاحب کا یہ حق تسلیم ہے کہ وہ مولانا کے اسلوب نگارش کے بارے میں جو رائے چاہیں قائم کریں
لیکن مجھے بھی یہ حق ہے کہ میں یہ کہوں کہ مولانا کے طرز تحریر سے متعلق اظہار خیال کرتے وقت ذرا
احتیاط سے کام لینا چاہیئے، اوپر جو خط کشیدہ ٹکڑا ہے اس کو تو میں فاضل مرتب کی سادگی
پر محمول کروں گا، لیکن جہاں تک آزاد کے اسلوب کا معاملہ ہے، میری ناقص رائے یہ
ہے کہ مولانا ایسی پہلودار شخصیتوں کی تحریروں کے موڈ کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ
پہلے ان شخصیتوں کو سمجھا جائے، اسی وقت ان کے فکر و فن کی خصوصیتیں ابھر کر سامنے آئیں گی
ہمیں یہ بات بھولنی نہیں چاہیئے کہ غبارِ خاطر کے چھپنے سے پہلے ہی اردو کے نثر نگاروں میں
بحیثیت ایک صاحب طرز نثر نگار مولانا کی شانِ امتیاز قائم ہو چکی تھی، ظاہر ہے کہ جن لوگوں
نے ان کا لوہا مانا تھا اُن کے سامنے تذکرہ، الہلال و البلاغ، ترجمان القرآن اور خطبات
آزاد کی عبارتیں تھیں، حقیقت یہ ہے کہ مولانا اپنی ادبی زندگی کے ہر دور میں منفرد تھے،
اور یہ اُن کی عبقریت کا ثبوت ہے کہ اپنے ادبی سفر کی ہر منزل میں وہ صاحب طرز انشا پرداز
تھے، اس لئے یہ کہنا کہ اُن کی "ابتدائی تحریروں میں وہ پختگی نہیں تھی۔۔۔ جو مشق اور مرورِ زمانہ
ہی سے پیدا ہوتی ہے۔" صحیح نہیں، ڈاکٹر سید عابد حسین نے ۱۹۶۴ء میں آل انڈیا ریڈیو
سے ایک تقریر نشر کی تھی، عنوان تھا "مولانا آزاد کا ادبی مقام"۔ اس میں انھوں نے مولانا
آزاد کے اسلوب نگارش سے متعلق ایک خاص پہلو کی طرف ارباب نظر کی توجہ مبذول
کرائی تھی، انھوں نے کہا تھا:

> "مولانا آزاد کے فکر و فن کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نشو و نما کے جو مرحلے انھوں
> نے طے کئے ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک منزل تھا، یعنی ادبی زندگی کے
> ہر دور میں جس سے وہ گذرے، اور سوچنے اور لکھنے کے ہر طرز میں جو انھوں

نے اختیار کیا، ان کی تحریر میں ایک خاص اپج، انفرادیت اور پختگی پائی جاتی تھی اور وہ ہر طرز میں ایک صاحب طرز انشا پرداز کی حیثیت رکھتے تھے۔"

عابد صاحب نے مولانا آزاد کی ادبی زندگی کے تین دور قرار دئے ہیں: "پہلا ۱۲ برس کی عمر سے جب انھوں نے اخباروں اور رسالوں میں لکھنا شروع کیا، ۲۸ برس کی عمر یعنی ۱۹۱۶ء تک جب انھوں نے تذکرہ تصنیف کیا۔ دوسرا اس کے بعد سے ۱۹۳۶ء تک جس میں وہ زیادہ تر قرآن مجید کے ترجمہ و تفسیر کے کام میں معروف رہے۔ تیسرا ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک جب انھوں نے "غبار خاطر" کو مکمل کیا۔" پہلے دور کے آہنگ و اسلوب کو عام طور پر لوگ خطیبانہ کہتے ہیں، عابد صاحب نے اسے زعیمانہ کہا ہے، دوسرے دور میں کلیمانہ انداز ہے اور تیسرے دور میں جدید ادیبانہ اسلوب اور جب علمی مسئلوں سے بحث ہو تو حکیمانہ اسلوب نظر آتا ہے، میرا خیال ہے کہ مولانا کے اسلوب نگارش کا مطالعہ اسی زاویۂ نگاہ سے کرنا چاہئے۔

مقدمہ میں ایک جگہ یہ لکھا گیا ہے کہ "مولانا مرحوم کے حالات، بالخصوص ابتدائی زمانے کے، اتنی شرح و بسط سے کسی اور جگہ نہیں ملتے، جتنے اس کتاب میں" یعنی غبار خاطر میں، میرا خیال ہے، کتاب تو اس وقت میرے سامنے نہیں، کہ آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی' مرتبہ عبدالرزاق ملیح آبادی اس عمومی بیان سے مستثنیٰ کہا جا سکتی ہے۔

غبار خاطر کے اس ایڈیشن کی سب سے بڑی افادیت اس مشقت میں ہے جو فاضل مرتب نے مختلف کتابوں اور اشعار کے حوالوں کی تلاش میں اٹھائی ہے، مولانا کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ قوی تھا، ان کی تحریروں میں دوسری کتابوں کی عبارتیں اور اشعار بکثرت ملتے ہیں، کن کتابوں سے یہ عبارتیں لی گئی ہیں، جو اشعار لکھے گئے ہیں وہ کن شعراء کے ہیں اور کہاں تک وہ اپنی اصلی شکل میں ہیں، جن مصنفوں، تاریخی شخصیتوں اور واقعات کا ذکر ہے، وہ کس زمانے کے ہیں، وغیرہ وغیرہ ـــــ ان سب باتوں کا ٹھیک پتہ لگانا بڑی دیدہ ریزی کا کام تھا، مثلاً کسی عبارت کا ماخذ معلوم کرنے کے لئے یہ عین ممکن ہے کہ

جس کتاب میں وہ عبارت ہو وہ کئی جلدوں میں ہو اور ہر جلد پانچ سو صفحات پر مشتمل ہو، ہم یہ
جانتے ہیں کہ قدیم کتابوں کی ترتیب و تدوین اس نہج پر نہیں ہوتی تھی جیسی کہ آج ہوتی ہے، یہ
دو سطروں کی عبارت کے لئے ہزار دو ہزار صفحوں کا پڑھنا اور پھر مدعا کا حاصل ہونا کتنا مبر
کام ہے، مالک رام صاحب نے غبار خاطر کے اِس ایڈیشن کی ترتیب میں یہ ساری صبر آ
منزلیں طے کی ہیں، غبار خاطر میں ان کے شمار کے مطابق کوئی سات سو شعر ہیں، پوری کوشش
کے باوجود ان میں سے ستر اسی شعروں کی تخریج نہیں ہو سکی، اس طرح کوئی چھ سو سے زیاد
شعروں کے متعلق ضروری معلومات انھوں نے بہم پہونچا لیں، بلا شبہ یہ ایک بڑا کام ہے
مولانا نے بہت سے اشعار کو جس طرح لکھا ہے اور دواوین میں جس طرح وہ ملتے ہیں، اُن
میں لفظی فرق ملتا ہے، کہیں کہیں انھوں نے موقع کی مناسبت سے "دانستہ ردو بدل کر دیا
ہے، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انھوں نے جہاں اِسے دیکھا تھا وہاں وہ
اسی طرح چھپا ہو" یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حافظے سے لغزش ہوئی ہو اور انھیں ایک آدھ
لفظ اپنی طرف سے بڑھانا پڑا ہو، فاضل مرتب نے ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے
اشعار کی تخریج کی ہے اور اس طرح کا کام کر کے انھوں نے غبار خاطر کے قارئین کے
علم میں اضافہ کیا ہے۔

لیکن میرے خیال میں ایک امکان کی طرف اُن کی نظر نہیں گئی، وہ یہ کہ شعر کا معاملہ
ذوق کا ہوتا ہے، شاعر نے ایک لفظ استعمال کیا۔ میرا ذوق اس لفظ سے مطمئن نہیں، میں
اس کی جگہ اپنے ذوق کے مطابق دوسرا لفظ پڑھوں گا، اور بار بار ایسا کرنے سے یہ دوسرا لفظ
میری زبان پر اس طرح چڑھ جائے گا اور میرے حافظہ کی لوح پر اس طرح نقش ہو جائے گا کہ میں
اس سے بچنا بھی چاہوں تو نہیں بچ سکتا، مثلاً حافظ کا شعر ہے ؎

بیفگن جرعۂ بر خاک و حال اہل شوکت بیں
کہ از جمشید و کیخسرو ہزاراں داستاں دارد

مولانا نے اس شعر کو لکھتے وقت 'بیفگن' کی جگہ 'بیفشاں' لکھا ہے۔ مرتب نے 'دیوان کامل خواجہ حافظ شیرازی' (مطبوعہ تہران، ۱۳۴۹ شمسی) کو بنیاد بنا کر حاشیہ میں یہ بتایا ہے کہ مطبوعہ نسخے میں مصرع اولیٰ میں 'بیفشاں' کی جگہ 'بیفگن' ہے، اہل نظر اور اصحاب ذوق جانتے ہیں کہ 'بیفشاں' میں اس موقع پر جو بات ہے وہ 'بیفگن' میں نہیں، یہاں تک میں لکھ چکا تھا کہ جی میں آئی کہ میرے پاس دیوان حافظ کا جو نولکشوری نسخہ ہے اُسے دیکھوں، دیکھا اور طبیعت خوش ہو گئی، یہ ۱۹۱۷ء کا چھپا ہوا ہے، اور اس میں یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے۔

بیفشاں جرعۂ بر خاک و حال اہل شوکت بین

کہ از جمشید و کیخسرو ہزاراں داستاں دارد

حقیقت یہ ہے کہ حافظ شیرازی بد ذوق نہیں ہو سکتے تھے۔

اب چند باتیں 'حواشی' کے متعلق کہوں گا:

۱۔ حواشی کی ترتیب بہت اچھی ہے اور قاری کے لئے اس طرف رجوع کرنے میں کئی ضروری سہولتیں ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

۲۔ لیکن کئی نوٹ ایسے لکھے گئے ہیں جو غیر ضروری معلوم ہوتے ہیں، مثلاً الارم کی ٹائم پیس، ریسٹوراں کار، ٹینک، لیمپ، رستم دراں، ایسے لفظ ہیں جو غبار خاطر کے پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھنے والا ضرور سمجھتا ہے۔

۳۔ صفحہ ۲۹۲ پر نوٹ نمبر ۱ میں لکھا گیا ہے کہ یہ شعر یعنی

رق الزجاج و رقت الخمر

فتشابہا، فتشاکل الامر

ابو نواس کا نہیں، نہ اس کے دیوان میں ملا، اگرچہ ابوالقاسم الزعفرانی نے بھی اسے ابونواس ہی کا بتایا ہے، اس کے برخلاف راغب اصفہانی نے محاضرات الادبار اور ابن خلکان نے وفیات الاعیان میں اسے صاحب بن عباد سے منسوب کیا ہے، اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

لیکن مرتب نے اپنے قیاس کی یعنی 'یہی صحیح معلوم ہونے' کی وجہ نہیں بتائی جو ضروری تھی۔

۴۔ صفحہ ۱۰۸ نوٹ نمبر ۲۱ ـــ مولانا نے ۱۱ اگست ۱۹۴۹ء کے خط میں ایک عبارت لکھی ہے جسے میں ضرورتاً نقل کرتا ہوں:

"کوئی زندگی کی کاربرآریوں ہی کو مقصد زندگی سمجھ کر ان پر قانع ہو جاتا ہے، کوئی ان پر قانع نہیں ہو سکتا، جو قانع نہیں ہو سکتے ان کی حالتیں بھی مختلف ہوئیں۔ اکثروں کی پیاس ایسے مقصدوں سے سیراب ہو جاتی ہے جو انھیں مشغول رکھ سکیں لیکن کچھ طبیعتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جن کے لئے صرف مشغولیت کافی نہیں ہو سکتی؛ وہ زندگی کا اضطراب بھی چاہتی ہیں۔"

مرتب کا نوٹ ہے: "تیسرے ایڈیشن میں یہاں "کاربرداریوں" ملتا ہے اور پہلے میں "کاربرآریوں"؛ ٹھیک 'کاربرآریوں' ہی ہے اور یہی یہاں اختیار کیا گیا ہے۔"

میں نے اس سلسلہ میں غور کیا تو خیال آیا کہ شاید 'کاربرآری' کا لفظ خالص ہندی نژاد ہے اور 'کام نکالنے' کے مفہوم میں بولا جاتا ہے، اور ایک دور کے معنی غالباً achievement کے بھی ہو سکتے ہیں، عبارت کا جو مفہوم ہے وہ ان دونوں مفہوموں سے مختلف محسوس ہوا، اور یہ بھی خیال آیا کہ مولانا کبھی کبھی غریب الفاظ بھی استعمال کر جاتے تھے۔ اس لئے Steingass کی پرشین انگلش ڈکشنری کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ اس میں 'کاربرداری' کا لفظ تو ملا لیکن 'کاربرآری' نہیں ملا، 'کاربرداری' کے معنی انگریزی میں Undertaking a work دئے ہوئے ہیں، جس کے معنی کسی کام کو ہاتھ میں لینے یا مشغول ہو جانے کے ہیں۔ اب مولانا کی عبارت کو غور سے پڑھئے اور بتائیے کہ 'کاربرداری' صحیح ہے یا 'کاربرآری'؛

۵۔ بعض مصنفوں اور فلسفیوں پر نوٹ ہیں ان میں یہ کمی نظر آئی کہ مولانا نے جس موضوع بحث کے ضمن میں ان کا ذکر کیا ہے اسے پیش نظر رکھ کر نوٹ میں سوانحی حالات کے ساتھ

ہ موضوع سے متعلق مصنف یا فلسفی کا اپنا فکر بھی بتانا چاہیے تھا، مثلاً خط نمبر ۵ میں مولانا نے
ب جگہ لکھا ہے :

جبلیر نے خیال کیا کہ حقیقت حال کچھ ہی ہو مگر "بین الجبر والاختیار" کا مذہب اختیار کئے
بغیر چارہ نہیں، اس کی نظر اشاعرہ کے "کسب" اور شوپن ہار کے "ارادہ" پر گئی۔"

ٹ میں شوپن ہار کے نظریۂ ارادہ کی کوئی وضاحت نہیں اور نہ اشاعرہ پر کوئی نوٹ ہے
الانکہ موضوع بحث سے متعلق شوپن ہار اور اشعری متکلموں کے خیالات کی وضاحت ہونی
اہیے تھی۔

۶۔ یونانی فلسفہ کے بعض اہم مکاتب خیال پر نوٹ نہیں جو بہت ضروری تھے۔
ثلاً رواقیوں، کلبیوں اور مشائیوں کے بارے میں کچھ نہیں لکھا گیا، حیرت ہے کہ مرتب
نے ایسے اہم موضوعات پر نوٹ نہیں لکھے۔ اس طرح کتاب کے صفحہ ۱۱۰ پر "نظریۂ مقادیر عنصری"
(Quantum Theory) کا ذکر ہے، اس سے بہت کم لوگ واقف ہوں گے، اس کی وضاحت
بھی ضروری تھی۔

۷۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کے مکتوب میں مولانا مرحوم نے اپنی نصابی تعلیم کا ذکر کیا ہے، اس
ضمن میں کئی کتابوں کے نام آئے ہیں، غبارِ خاطر کے پڑھنے والوں میں ہماری اکثریت ایسے
لوگوں کی ہے جو ان کتابوں کے نام سے واقف نہیں، یہ کتابیں کس فن کی ہیں اس بات کا
ذکر ہی کیا، مثلاً یہ کتابیں : شرح ملّا، قطبی، فقہ اکبر، تہذیب، خلاصۂ کیدانی، میزان، منشعب
صدرا، قانون، مطول، میر زاہد، ہدایہ ـــــ ضروری تھا کہ ان کتابوں سے متعلق چھوٹے
چھوٹے نوٹ ہوتے۔

۸۔ صفحہ ۶۵ پر نظیری کا یہ شعر مولانا نے لکھا ہے :

تا کے چو موج بحر بہر سو شتافتن
در عین بحر پائے چو گرداب بند کن

مالک رام صاحب کا خیال ہے کہ (اور شاید دیوان نظیری میں بھی یوں ہی ہے) 'چو گرداب' کی جگہ 'بگرداب' چاہیئے۔ یہاں بھی وہی 'فعلن' والی بات ہوئی، 'چو گرداب' میں جو حسن اور مرقع کشی ہے، وہ 'بگرداب' میں نہیں۔

۹۔ حواشی میں مذکورۂ بالا باتوں کے علاوہ اور بھی کئی چھوٹی چھوٹی فروگزاشتیں ہیں، امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن میں یہ سب دور کر دی جائیں گی۔

ترجمان القرآن جلد دوم — از مولانا ابوالکلام آزاد

طباعت ٹائپ میں بہت اچھی، صفحات ۸۸۴، سن طباعت: ۱۹۶۶ء
ناشر: ساہتیہ اکادمی، نئی دہلی، قیمت: ۲۲ روپے

دسمبر ۱۹۶۵ء میں ساہتیہ اکادمی کی طرف سے شائع کئے جانے والے ترجمان القرآن کے تیسرے اڈیشن کی پہلی جلد پر تبصرہ کیا گیا تھا، ۶۶ء کے اواخر میں اکادمی نے دوسری جلد بھی شائع کر دی ہے، پہلے خیال تھا کہ صرف تین جلدیں ہوں گی، لیکن مطالعے کی سہولت کے لئے اکادمی نے اب یہ طے کیا ہے کہ پہلی جلد کو چھوڑ کر بقیہ دو جلدوں کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا جائے، اس لئے اس دوسری جلد کے بعد ابھی تین جلدیں اور آئیں گی۔ یہ دوسری جلد سورۂ بقرہ سے سورۂ انعام تک کے ترجمے اور تفسیر پر مشتمل ہے۔ اشاریہ اور حواشی الگ سے ہیں۔

پہلی جلد کا پیش لفظ صدر جمہوریۂ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے لکھا تھا اور یہ بتایا تھا کہ جدید اڈیشن کی خصوصیات کیا ہیں، اس کے تکرار کی یہاں ضرورت نہیں۔

مولانا مرحوم نے برسوں قرآن کریم کے مطالعے اور اس کی تعلیمات پر غور و فکر میں گزارے،

ترجمان القرآن اِس سب کا نچوڑ ہے، قدیم طرز پر سوچنے والے علمار پورے طور پر اُن نتائج سے مطمئن نہیں تھے جو مولانا نے قرآنی تعلیمات سے اخذ کئے تھے، مگر ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں تھا جو اپنے اختلاف کو ایسے دلائل کے ساتھ پیش کرتا کہ لوگ اس کی بات مان لیتے، دوسری خصوصیت مولانا کی یہ تھی کہ تاریخ عالم کا مطالعہ ان کا اچھا تھا، وہ بیسویں صدی کے افکار سے بھی واقف تھے، اس پر طرّہ یہ کہ ان کے قلم میں جادو تھا، یہ خوبیاں ان کے ہمعصر علمائے ہند میں اور کسی کے یہاں نہیں تھیں، یہی وجہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اُن کے ترجمان القرآن کی قدر زیادہ ہوئی، کیا اچھا ہو کہ ہمارے علمار بھی اس کا مطالعہ تعصبات ذہنی سے بالاتر ہو کر کریں اور عربی مدرسوں کے نصاب میں اِسے داخل کرلیں۔

شاعر (کرشن چندر نمبر) ترتیب دینے والے: اعجاز صدیقی اور مہندر ناتھ

صفحات ۱۷۰، سن اشاعت ۱۹۶۷ء، قیمت ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ: ماہنامہ شاعر، قصرالادب، بمبئی ۸ بی سی

اس میں کوئی شبہ نہیں شاعر کا یہ رنمبر بڑا دیدہ زیب ہے، کتابت اچھی اور طباعت عمدہ ہے، سرورق خوبصورت ہے اس طرح کہ اِس کی سادگی میں بھی ایک پُرکاری ہے، اور بار بار دیکھنے کو جی چاہتا ہے، معنوی خوبیاں بھی اس نمبر کی بہت ہیں۔ کرشن چندر نے بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے اُس کا کافی حصہ ہمارے ادب کا بڑا عزیز سرمایہ ہے، اعجاز صدیقی صاحب نے یہ حسین نمبر شائع کرکے اس حقیقت کا بڑا حسین اعتراف کیا ہے، پڑھنے اور کرشن چندر کی شخصیت اور ان کے ادب کو سمجھنے کے لئے اس میں بہت کچھ ہے، اس کے لئے ادارۂ شاعر ہم سب کی شکر گزاری کا مستحق ہے۔

مجلّہ سیفیہ مرتب: عبدالقوی دسنوی اور دوسرے اراکین مجلس ادارت

شائع کردہ: سیفیہ کالج بھوپال

صفحات ۳۲۰، سن اشاعت ۶۷-۱۹۶۶

یہ سیفیہ کالج بھوپال کا میگزین ہے، اس کالج کی عمر اگرچہ بہت کم ہے لیکن اس کے شعبۂ اردو کی علمی کارگزاریوں نے ملک کے ادبی حلقوں کی توجہ اپنی طرف منعطف کرلی ہے، اس نمبر کے مضامین سبھی لائق مطالعہ ہیں، لکھائی اور چھپائی بھی اچھی ہے، اس میں زیادہ تر اساتذہ اور طلبا کی قلمی کاوشیں شامل ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سیفیہ کالج میں لوگوں کو لکھنے اور محنت سے لکھنے کا شوق ہے۔ لیکن اس کی گنجائش ابھی کافی ہے کہ اسے بہتر اور معیاری بنایا جائے۔

"گفتگو" مدیر: سردار جعفری

سالانہ چندہ: بیس روپے

مقام اشاعت: ۲۔ کھتیان بھون، جمشید ٹاٹا روڈ، بمبئی ۱

یہ سہ ماہی رسالہ ہے، ۱۹۶۷ء کے شروع میں اس کی پہلی جلد شائع ہوئی ہے، اس کے مدیر سردار جعفری ہیں اور یہ بات اس کی ضمانت ہے کہ رسالہ معیاری ہے اور اس کی ترقی کے بہت امکانات ہیں بشرطیکہ لکھنے والوں کا تعاون اسے حاصل رہا۔ "پیش گفتار" سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو ادب کے موجودہ ہیجانی اور بحرانی دور میں نئے لکھنے والوں کو جس صحتمند رہنمائی کی ضرورت ہے وہ مہیا کی جائے، ایسے دور میں جب قدریں بدل رہی ہیں، اور عبوری دور کا اضطراب ابھی نہ معلوم کب تک قائم رہے، ایسے ادیبوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جارہا ہے جو "تذبذب، تشکیک اور بے دلی

کی نیم تاریک، نیم روشن فضاؤں سے گذر رہے ہیں" ضرورت ہے کہ وہ لکھیں اور ان کی تحریروں پر تنقید و تقریظ بھی چھپے، اس طرح ایک نہ ایک دن وہ اپنی منزل کو پالیں گے اور انسانیت کی خدمت کر جائیں گے۔ ادب اور تہذیب کی ترجمانی اور خدمت کے لئے یہ رسالہ شعوری کوشش کا عزم رکھتا ہے، جو مضامین، کہانیاں اور نظمیں وغیرہ اس میں چھپی ہیں وہ سب اس عزم کی ترجمان ہیں، ترتیب اس کی معقول اور اچھی ہے، امید ہے کہ یہ رسالہ مقبول ہوگا۔

ضیاء الحسن فاروقی

پھول کی طرح تروتازہ
اگر جلدی امراض یا فساد خون کی شکایت ہو تو چہرہ پژمردہ نظر آتا ہے
خون صفا
پھوڑے پھنسی، خارش اور داد سے نجات دے کر جسم اور چہرے کو پھول کی طرح تروتازہ رکھتا ہے
دواخانہ طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ چھ روپے | قیمت فی پرچہ پچاس پیسے

جلد ۵۶ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: ڈیال پریس دہلی

شذرات

ایک بار پھر اُردو کا مسئلہ زور شور سے اٹھا ہے اور شروع میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اُتر پردیش اور بہار میں اردو کے حامیوں کو کچھ نہ کچھ کامیابی ضرور ہوگی، لیکن چند دنوں سے جو خبریں آرہی ہیں وہ بہت مایوس کن ہیں، اِن ریاستوں میں اس وقت مِلی جُلی وزارتیں ہیں، اور اِن میں جن سنگھ کا پلّہ بھاری ہے اور وہ کسی طرح اس پر راضی نہیں ہے کہ اردو زبان کو علاقائی زبان یا دوسری سرکاری زبان کی حیثیت سے قانوناً تسلیم کرلیا جائے، ان ریاستوں میں جنھیں ہم ترقی پسند جماعتیں کہتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے کہ کہیں جن سنگھ وزارت سے کنارہ کش نہ ہوجائے اور کانگرس برسرِ اقتدار آجائے، اُردو کو اس کا جائز حق دلانے سے گریز کررہی ہیں، یہ صورت حال نہ صرف ایسی ترقی پسند جماعتوں کے لئے بلکہ پورے ملک کے لئے خطرناک ہے، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ "اینٹی اردو ایجی ٹیشن" اور تشدد و فساد کا خطرہ پیدا ہوگیا ہے، رانچی کا حالیہ فساد جس کی نوعیت لسانی کم اور سیاسی زیادہ ہے، اسی صورت حال کی نشاندہی کررہا ہے،

اُردو کے مطالبات کچھ زیادہ نہیں، وہ تو صرف اس کی آرزومند ہے کہ جس ملک میں وہ پیدا ہوئی، پلی، بڑھی، اُس ملک میں اسے زندہ رہنے دیا جائے، اِسے وہ اپنا حق سمجھتی ہے اور اس سلسلے میں وہ صرف یہ چاہتی ہے کہ اُتر پردیش، بہار اور دہلی میں اِسے قانونی حیثیت حاصل ہوجائے، اُردو ہندی کے مقابل کوئی نمایاں جگہ نہیں چاہتی، ہندی سارے ملک کی سرکاری زبان ہے،

اس کی ترقی و تعمیر اعلیٰ پیمانے پر ہونی چاہیے، لیکن اردو کو اپنی تہذیبی حیثیت سے اس ملک میں جو جگہ حاصل ہے، وہ نہ صرف برقرار رہنی چاہیے بلکہ قانونی سطح پر اسے ترقی کرنے کا موقع بھی ملنا چاہیے، گذشتہ بیس سال میں اسے ختم کرنے کے جو طریقے اختیار کئے گئے ہیں وہ ہمارے جمہوری آدرشوں کے لئے چیلنج ہیں، کچھ دنوں اور اگر یہی صورت حال رہی تو اردو کے باقی رہنے کے امکانات اور کم ہو جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ صورت حال ملک اور قوم کے ضمیر پر ایک بار ہے، اُردو اگر زندہ زبان کی حیثیت سے ختم ہو گئی تو بھارت کی آتما بھارت باسیوں کو کبھی معاف نہ کرے گی۔

لیکن معاملے کا ایک پہلو اور بھی ہے، فرض کر لیجئے کہ اُتر پردیش، بہار اور دہلی میں اُردو کی کوئی قانونی حیثیت ہو جائے تو کیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کی بقا کا سامان ہو گیا؟ ہمارا خیال ہے کہ اس کے بعد اردو والوں پر اور بھی بڑی ذمہ داری عائد ہوگی، وہ یہ کہ اس کے لئے کوشش کرنی ہوگی کہ جو قانونی فیصلہ ہوتا ہے اس پر عمل ہو، لیکن حقیقت میں اردو کے مستقبل کا اصل انحصار اس پر ہوگا کہ اردو والے خود اس کی ترقی و بقا کے لئے کیا کرتے ہیں، اب تک، اگر سچ پوچھا جائے تو سوائے شکایت کرنے کے اردو دوستوں نے اپنی زبان کے لئے کچھ نہیں کیا، اردو کتابوں اور اخباروں کی نکاسی کا جو عالم ہے وہ کتب فروشوں اور اخبار والوں سے پوچھئے، اسکولوں اور کالجوں میں اردو گھرانوں کے طالب علموں کا اردو زبان کے بارے میں جو حال ہے وہ دیکھئے، آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ خود اردو والوں نے اردو کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ آزادی کے بعد اردو اپنے دوستوں کی مجرمانہ غفلت اور اپنے دشمنوں کی ظالمانہ تنگ نظری دونوں کا شکار ہوئی ہے۔

افسوس تو اس پر ہوتا ہے کہ جو لوگ تنگ نظری کی بنا پر اُردو کو اُس کا جائز حق نہیں دینا چاہتے، وہی، دوسری طرف، ملک میں بڑھتی ہوئی تنگ نظری اور کوتاہ اندیشی کا ماتم کرتے ہیں،

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہئے

صرف ایک مثال کافی ہے، ہم جانتے ہیں کہ پرجا سوشلسٹ پارٹی اس کے لئے تیار نہیں ہے کہ جا ہے

وہ مخلوط مناظر جن میں وہ شریک ہو، باقی رہیں یا نہ رہیں، وہ اُردو کے ساتھ انصاف کرنے کے لئے ہر ممکن جدوجہد کرے گی، وہ اس لسانی تنگ نظری کو قبول کر لے گی لیکن وہ علاقائی تنگ نظری کا رونا روئے گی، ہمارے نزدیک ہر طرح کی تنگ نظری ملک اور قوم کے لئے مضرت رساں ہے، ایک چیز جو بُری ہے وہ کسی سیاسی مصلحت کی بنا پر قابل قبول نہیں ہونی چاہیئے،

---

۱۷ اگست کو پرجا سوشلسٹ پارٹی کی مجلس عاملہ نے نئی دہلی میں ایک تجویز منظور کی جس میں اس بات پر گہری تشویش ظاہر کی گئی ہے کہ ملک میں علاقائی تعصب زور پکڑ رہا ہے جس کی ایک شکل بمبئی کی شیو سینا تحریک ہے۔ ایک کہاوت ہے "گندم از گندم بروید جو ز جو" سو یہی صورت حال فکر و عمل کی تمام راہوں میں ظاہر ہوتی ہے، نیک خیال اور نیک عمل کی تعلیم اسی لئے دنیا کے تمام بڑے مذاہب نے دی ہے، بُرا خیال اور بُرا عمل، خواہ وہ آج کے حالات میں لسانی تنگ نظری کے روپ میں ظاہر ہو یا علاقائی تعصب کی شکل میں، بُرا ہے اور اس کے بُرے نتیجے نکلیں گے، ایک قدم غلط اٹھتا ہے اور پھر آگے دوسرے قدم بھی غلط پڑتے ہیں، نفرت کا جذبہ اگر دلوں میں جاگزیں ہو جائے تو پھر زندگی کے کسی شعبہ میں محبت اور رواداری کی آرزو نہیں کرنی چاہیئے، ہمارا عزیز وطن اس وقت بڑے کٹھن دور سے گذر رہا ہے۔ غذائی مشکلیں، معاشی پریشانیاں اور بین الاقوامی اُلجھنیں کیا کم ہیں کہ ہم تعصب اور تنگ نظری کی مصیبت میں گرفتار ہو جائیں، اور اس کے بعد یہ دعویٰ بھی کریں کہ ہم محب وطن ہیں، ہم دیش بھگت ہیں۔

علامہ اقبال کا شعر ہے:

تمہاری تہذیب اپنے ہاتھوں سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

شاعر کا اس شعر میں "فرنگی معاصروں" سے خطاب تھا اور بتانا یہ مقصود تھا کہ مغربی تہذیب کی مادہ پرستی اور روحانی اور اخلاقی اقدار سے اس کی بیزاری اسے لے ڈوبے گی، تہذیب وہی پائدار اور مستحکم ہوتی ہے جس کی بنیاد روحانی اور مادی قدروں کے خوشگوار توازن پر قائم ہو — لیکن

آج چین میں تہذیبی انقلاب کے نام پر خانہ جنگی کی جو مصیبت آئی ہوئی ہے اس پر بھی یہ شعر صادق آتا ہے

کوئی چودہ مہینے ہوئے چین میں سرخ محافظوں نے جن کے پیچھے ماؤزے تنگ کی پوری طاقت تھی، تہذیبی انقلاب کا نعرہ بلند کیا اور تہذیب کے نام پر اس قدیم ملک میں تہذیب اور شائستگی پر جو کچھ بیتی اس کی کہانی بڑی دردناک ہے، کبھی کبھی تو ایسا محسوس ہوا کہ شاید کنفیوشس اور لاؤتسے کہیں اور پیدا ہوئے تھے، اور ان کے بتائے ہوئے زندگی گذارنے کے شریفانہ اصول کسی اور دھرتی کی آواز تھی، آج ماؤزے تنگ کے خیالات اور ان کا بتایا ہوا اشتراکی فلسفہ خود چین کی قدیم تہذیب کے ہر نقش کو مٹا دینا چاہتا ہے، تہذیب کا دھارا مسلسل ہوتا ہے، اس کا سرچشمہ دور کہیں ماضی میں ہوتا ہے، یہ ایک دن میں نہ بنتی ہے نہ بگڑتی ہے، انسانی تہذیب جیسی کہ یہ آج ہے قوموں کی ہزاروں برس کی ذہنی، روحانی اور مادی کوششوں کا نتیجہ ہے، یہ ہم سب کی، بالحاظ مذہب وملت اور رنگ ونسل، مشترک میراث ہے، آج نیوکلیائی عہد میں ماؤ کا فلسفہ اس میراث کو یہ کہہ کر نیست ونابود کردینے کے درپے ہے کہ جنگ ناگزیر ہے، کیا انسانیت کا ضمیر اس بوجھ کو برداشت کرسکتا ہے اور اگر کرسکتا ہے تو کتنے دن؟

ہمارا خیال ہے کہ خود چینی عوام کا ضمیر اس بوجھ کو نہیں برداشت کرپا رہا ہے۔ چنانچہ ماؤ کا تہذیبی انقلاب اب خانہ جنگی کی صورت میں بدل گیا ہے اور چین کے ایک سرکاری اخبار نے لکھا ہے کہ "اقتدار کی یہ جنگ بیس سے لے کر پچاس برس تک چل سکتی ہے۔ سیاسی لیڈروں کی طرح فوجی لیڈر بھی کئی کئی دھڑوں میں بٹ گئے ہیں اور اس وقت کم وبیش طوائف الملوکی کی کیفیت پائی جاتی ہے۔" خانہ جنگی کی لعنتیں بہت پیچیدہ، طویل اور گوناگوں ہوتی ہیں۔ چین میں یہ صورت حال ناگزیر ہوگئی ہے اور یہ نتیجہ ہے اس بات کا کہ چین کی 'نئی تہذیب' کا آشیانہ ماؤزے تنگ کا فلسفہ بہت ہی نازک شاخ پر بنانا چاہتا ہے۔

انور صدیقی

کچھ فانی کے بارے میں

دورِ جدید میں شخصیت اور فن کے رشتے پر جس قدر بھی بحثیں ہوئی ہیں ان کے ماحصل پر اگر غور کیا جائے تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بحث ابھی شروع ہی نہ ہوئی ہو۔ شخصی ادب یا شاعری کو برگزیدہ کہا جائے یا غیر شخصی ادب اور شاعری کو؟ یہ مسئلہ کم از کم اردو کے ناقدین کی دسترس سے باہر معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ فن ایک مخصوص نوعیت کے تخلیقی عمل کی تکمیل ہے جو ادیب کے باطن میں شروع ہوتا ہے اور اس کے بہت سارے مرحلے اس کے وجدان کی خلوتوں میں ابھرتے اور مٹتے ہیں، اس حیثیت سے شاعری کا رشتہ شاعر کی داخلی شخصیت سے بہت گہرا ہوجاتا ہے، جدید نفسیات نے شخصیت اور فن کے رشتے کو اور بھی معنی خیز بنا کر پیش کیا ہے۔ اب شاعری جذبات سے فرار کے بجائے جذبات اور شخصیت میں فرار بن گئی ہے۔ یہ بات کم از کم دنیا کی غنائی شاعری پر صادق آتی ہے۔ ہمارے ادب میں جہاں نقد و نظر کے بہت سارے اصول مغربی ادب سے مستعار لئے گئے ہیں وہیں ادب کو شخصیت کے اظہار کی حیثیت سے دیکھنے کا بھی انداز مغربی تنقید کا رہینِ منت ہے مگر اس سلسلے میں عملاً کامیاب تنقیدوں کی تعداد انتہائی مختصر ہے۔ فانی کے سلسلے میں جتنی بھی غلط فہمیاں ہمارے ناقدین کے رویے نے پیدا کر دی ہیں ان کا سبب شخصیت کی اسی دوئی میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ فانی کو کسی نے یاسیات کا امام کہا، کسی کو ان کے ہاں گورستانی فضا نظر آئی، کسی کو ان کا کلام پڑھ کر لکھنؤ کا جیب تعزیہ یاد

آیا اور کسی نے ان کی شاعری کو متوسط طبقے کی انفرادیت کی شکست کی آواز کہا۔ بعض ناقدین نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ ان کی شاعری میں ایک طرح کا مذہوجی تشنج پایا جاتا ہے۔ جب ہم اتنی ساری رایوں پر غور کرتے ہیں تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا ابھی فانی کو سمجھنے کی کوئی منصفانہ کوشش نہیں کی گئی۔

فانی کو یاس پسند اور قنوطی کہہ دینا طالب علموں سے لے کر اردو ادب کے معلموں تک میں ایک عام بات رہی ہے، اس سلسلے میں یاس پسندی اور قنوطیت کے فرق کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا۔ کسی شاعر کی شخصیت اور اس کے فن کو ایک زندہ اور متحرک کل کی حیثیت سے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہمارے یہاں اس طرح کی بے راہ رویاں راہ پاگئی ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ فانی کی شاعری کو رسمی یا روایتی انداز نظر سے ہٹ کر دیکھنے کی کوشش کی جائے اور ان کی شاعری کے جو حیات آفریں اور قوت شفا رکھنے والے عناصر ہیں انھیں منظر عام پر لایا جائے۔

میرا خیال ہے کہ فانی کے غم کے پیچھے ایک زبردست تحیّر، ایک جانکاہ سفر، اور ایک پُر اشتیاق سعی و جستجو کی کارفرمائی ہے۔ اس سفر اور جستجو میں فانی بعض نفسیاتی اسباب کی بنا پر ناکام رہے۔ اس المیہ ناکامی کی وجہ سے ان کی شاعری کی لے پرسوز ہو گئی جسے ہمارے ناقدین سہل انگاری کی بنا پر قنوطیت کا نام دے دیتے ہیں

غالباً اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہ ہوگا کہ زندگی کی تطہیر و تزکیہ کے لئے غم و حرماں جذبۂ نشاط سے کہیں زیادہ اہم ہیں۔ خوشی مجرمانہ ہو سکتی ہے مگر غم معصوم ہوتا ہے۔ آسکر وائلڈ غم کی تطہیری قوت اور اس کے تقدس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جہاں غم ہے وہاں کی زمین سرزمین تقدس ہے۔ دراصل کیفیت نشاط میں معنویتیں اور گہرائیاں اُس وقت پیدا ہوتی ہیں جب غم کی زندہ و تابندہ

گہرائیوں سے ابھری ہو۔ خالص جذبۂ نشاط صرف ایک تلذذ پسند کی مجرمانہ طینت و طبیعت
کا غماز ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں تخلیقی قوت کے اعتبار سے بھی جذبۂ غم نشاط کے مقابلہ میں زیادہ
تعمیری ہوتا ہے۔ غم ابتدائے تخلیق ہے اور مسرت اتمام تخلیق۔ اس وجہ سے تخلیقی کاوشوں
کے لئے جذبۂ غم ناگزیر ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ کائنات کے ہر منظر میں تخلیقی کرب کی
نشانیاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اس کے علاوہ اثر انگیزی کے نقطۂ نظر سے بھی المیہ تخلیقات
زیادہ پائدار اور زیادہ دور رس ہوتی ہیں۔ ہمیں غم زیادہ متاثر کرتا ہے اور اس کا
تاثر بھی بڑی حد تک جاوداں ہوتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسرت ایک لمحۂ گریزپا ہے اور غم
ابد کی طرح وسیع اور لامتناہی ہے۔ دنیا کے المیہ نگار شعراء اور ادباء کے مطالعہ سے
ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان کی روحیں واقعتاً انتہائی حسین ہیں۔ برخلاف اس کے
طربیہ نگاروں کے یہاں ہمیں ایک کھوکھلی مسرت اور بعض اوقات ایک پست قسم کی جلن
کا احساس ہوتا ہے۔ کیا وجہ ہے کہ ارسٹوفینس کے مقابلے میں اسکائیلس اور یوروپڈیز کو
ہم اتنی ساری صدیاں گزر جانے کے بعد بھی پڑھتے اور متاثر ہوتے ہیں۔ بن جانسن کے
مقابلے میں شیکسپیر ہمیں آج بھی بڑی شدت سے متاثر کرتا ہے۔ گوئٹے کی 'ورتھر کی
داستانِ غم' اور شیتوبریاں کی 'رینے' کی گرفت ہماری روحوں پر آج بھی اتنی ہی مضبوط
ہے جتنی کہ انیسویں صدی میں تھی۔ ہمارے ائمہ ادب المیہ ادب کی اس مقبولیت اور
اثر انگیزی کی آخر کیا توجیہہ کریں گے؟

تعجب تو اس بات پر ہے کہ میر کا احیاء تو ہو رہا ہے مگر فانی نہ جانے کس جرم کی
کی پاداش میں جدید ہوتے ہوئے بھی قصۂ پارینہ بن کر رہ گئے ہیں۔ مجھے یہ تسلیم ہے
کہ ہر دور کے محرکات غم مختلف ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں مگر تعجب ہے کہ جدید نسل کو میر
کے یہاں اپنے دور کے آئینہ خانوں کی شکست کی آواز تو سنائی دیتی ہے مگر فانی
جو ہمارے دور کے خرابہ زار کا ماتم مجسم ہیں ان کی طرف لوگوں کی توجہ کیوں نہیں

ہوتی؟ میر کے یہاں اپنے دور کی پر آشوب زندگی کی پرچھائیاں ضرور ہیں مگر ان کی نوعیت بڑی حد تک ذاتی اور انفرادی ہے۔ ان کے یہاں وہ تشکیک اور تحیر نہیں ملتا جو ہماری صدی کا خاصہ بن چکا ہے۔ میرے خیال میں فانی اُس تشکیک یا تلاش کی تکمیل ہیں جس کی ابتدار غالب کی غزلوں سے ہوئی تھی۔ اس اعتبار سے فانی ہمارے منتشر ہوتے ہوئے تہذیبی ڈھانچے اور لحہ بہ لحہ بکھرتی ہوئی اقدار کی پُرالم آواز ہیں۔ میں یہ تو نہیں کہہ سکتا کہ ان کے غم کے تمام تر عناصر قابل قبول ہیں لیکن اتنا ضرور کہہ سکتا ہوں کہ ان کی شاعری ہماری تہذیب کی حسی تنقید ہے۔ ہمیں یہ سوچنا چاہیئے کہ آخر ہمارے نظام اقدار میں وہ کون سی خامیاں اور خرابیاں تھیں جنھوں نے فانی جیسے شاعر کو جنم دیا۔ دراصل افراد کے جذباتی ردعمل پر سماج اور تہذیب کی گہری پرچھائیاں ہوتی ہیں، اس لحاظ کر فانی کی پوری شاعری ایک تہذیبی تنقید ہے۔

فانی جدید زمانہ اور زندگی سے ناآسودہ رہے، اس ناآسودگی کا سبب یہ ہے کہ وہ اپنے ماحول اور سماج سے ناآسودہ تھے، ان کو اس بات کا احساس تھا کہ موجودہ نظامِ زندگی نسل انسانی کے لئے تباہ کن ہے، اس نظام کے بیج سے جو بھی پودا اُگے گا وہ ہمیشہ نسل انسانی کے لئے سمِ قاتل ثابت ہوگا۔ یہی احساس تھا جس نے فانی کو تلاش و جستجو پر آمادہ کیا۔ یہی نہیں کہ فانی کو سماجی زندگی سے ناآسودگی تھی بلکہ انھیں مظاہر کائنات میں بھی ایک طرح کا انتشار و اختلال نظر آتا تھا۔ ہر بڑے اور حساس شاعر کی طرح وہ اس کائنات کے پس پردہ قوتوں کا راز جاننا چاہتے تھے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ انھیں وژن یا خواب عرفان کی تلاش تھی۔ اس تلاش کے لئے انھوں نے کسی مروجہ ضابطے یا طریقے کا سہارا نہیں لیا بلکہ اس عظیم مہم پر وہ تنہا نکل پڑے، بے ساز و سامان۔ غالباً وہ اپنے دور کی اس عقلیت کے پروردہ تھے جو مغرب کے زیر اثر علی گڑھ میں پروان چڑھ رہی تھی۔ ممکن ہے وہ علی گڑھ کے قیام کے دوران جدید فلسفۂ عقلیت سے متاثر

ہوئے ہوں جس میں ذاتی ادراک پر زیادہ زور دیا جاتا تھا۔ فانی نے زندگی اور کائنات کو سمجھنے کے لئے کسی ہمہ گیر نقطۂ نظر کا سہارا نہیں لیا۔ اسی وجہ سے انھیں اس مہم میں ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ اقبال کے ذہنی سفر میں بھی ایک ایسی ہی منزل آئی تھی مگر انھیں بہت جلد انسانی عقل کی نارسائی کا احساس ہوگیا اور انھوں نے اسلامی تصورات کی روشنی میں وہ کائناتی بصیرت حاصل کرلی جس کی وجہ سے ان کی شاعری اور شخصیت کا اعتبار و انتخار قائم ہوا۔ شاید فانی کو اس قسم کے کسی ضابطۂ ادراک کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھیں راحت منزل سے زیادہ نشاطِ رحیل عزیز رہا ہو:

گرم رو ہوں، نقش پا بنتے گئے، چلتے گئے
مسلک اپنا امتیازِ جادہ و منزل نہیں

ہائے اُس بزم میں وہ شوق و تحیر کا ہجوم
دل بے تاب کوئی، دیدۂ حیراں کوئی

کوئی دل میں نہیں آیا تو پھر یہ داغِ دل کیا ہے
بتا اے عشق یہ کس چور کا نقشِ کفِ پا ہے

اس طرح کی بے سروساماں مجبوریاں تشکیک و تحیر نہ پیدا کریں تو کیا کریں؟

غالب کی شاعری میں بھی کہیں کہیں ایسی ہی مفکرانہ بیچینی کا احساس ہوتا ہے اور غالباً غزل میں اس سوچ بچار، اس تحیر و تشکیک کی ابتدا، غالب ہی سے ہوئی۔ فانی اس حیثیت سے غالب کی ذہنی روایت کی ایک قابل فراموش کڑی ہیں۔ فانی کائناتی مسائل پر زیادہ دیر تک اور دور تک سوچتے ہیں خواہ اس کا انجام ذہنی کرب ہی کیوں نہ ہو۔ غالب تشکیک و تحیر کا اظہار تو کرتے ہیں مگر اس کا انجام ان کے ۔۔۔ نشانہیں ہوتا تو وہ مایوس بھی نہیں ہوتے۔ غالباً غالب کا

مجموعی رنگ اس حیثیت سے نشاطیہ تشکیک کا ہے۔ انھیں تحیر میں لذت محسوس ہوتی ہے۔ تلاش میں ناکامی کسی قسم کی شکست خوردگی یا مغلوبیت میں مبتلا نہیں کرتی اور پھر اُن کے یہاں جو تحیر ہے اس میں درد و کرب کی تھرتھراہٹوں کے بجائے ایک پرکیف نشاط ہے برخلاف اس کے فانی کی شاعری میں اگر کہیں تحیر کی کیفیت ملتی ہے تو اس کی نوعیت نشاطیہ تحیر کی نہیں بلکہ المیہ تحیر کی ہے۔ فکری اعتبار سے یہی وہ نقطۂ امتیاز ہے جو غالب کو فانی سے الگ کرتا ہے

میرے خیال میں نہ تو فانی کو عدم پسند (NIHILIST) کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی قنوطی۔ ان کے یہاں ایک درمیانی کیفیت ملتی ہے جسے ہارڈی کی اصطلاح میں (MELIORISM) کہا جا سکتا ہے جس کا ترجمہ فراق صاحب نے ارتقائیت کیا ہے۔ اس تصور کی رُو سے دنیا رنج و محن کی وادی سے گزرتی ہوئی رنج و محن کی منزل تک نہیں بلکہ نشاطِ حیات کی منزل کی طرف جا رہی ہے۔ اسی وجہ سے فانی کے کلام میں درد و داغ کے ہوتے ہوئے بھی ہمیں اذیت کوشی اور کلفت پسندی کا احساس نہیں ہوتا۔ سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے جذبۂ غم کو میر کے بعد شاعری میں کلاسکس کا درجہ دلایا۔ وہ صرف غم کی ترجمانی نہیں کرتے بلکہ اس کی تہذیب بھی کرتے ہیں۔ فانی، میر کے بعد اردو کے پہلے شاعر ہیں جن کی شاعری میں ایک تطہیری اور تزکیاتی کیفیت ملتی ہے۔ یہ بات ہمارے معاشرے کی ذہنی صحت اور ارتقار کے لئے بڑی ہی اہم اور بابرکت ہے اس لئے کہ بقول نطشے ساری انسانی ترقی جذبۂ غم کے روحانی بننے کا دوسرا نام ہے۔

اب اس بات کا وقت آگیا ہے کہ فانی کی شاعری کے فکری عنصر کو نمایاں کیا جائے۔ میرے خیال میں فانی کو اگر علی گڑھ تحریک کی ابتدائی عقلیت پسندی کے خلاف رومانی باغی کی حیثیت سے پیش کیا جائے تو ان کی فکری حیثیت اور مستحکم ہو جائے گی۔ علی گڑھ تحریک کا

یادی مزاج کچھ اس طرح کا بن گیا تھا کہ وہ جذبات کو خوف کی نظروں سے دیکھنے لگی تھی۔ اس
کے علاوہ سب سے بڑی بات جو سرسید کے فکر نے پیدا کی وہ یہ تھی کہ انسان اپنی عقل یا قوت
درک کے سہارے تمام رازوں کو سمجھ سکتا ہے۔ اس عقل پرستی کی عمر ہمیشہ مختصر ثابت ہوئی
ہے، اس کے خلاف ہمیشہ بغاوت ہوئی ہے اور ہوتی رہے گی۔ وجدان اور دوسری
فوق الحس صلاحیتوں کا استعمال زندگی کو سکون اور طمانیت بخشتا ہے، فانؔی ابتداً اس
عقلیت سے متاثر ہوئے اور زندگی و کائنات کے رموز و اسرار کی پردہ کشائی کی مہم پر
عقل کے سہارے تنہا نکل پڑے۔ ان کی شاعری میں جو المیہ احساس ہے وہ اس جانکاہ
سفر کی الم ناکیوں کی داستان دہراتا ہے۔ اگر اس نقطۂ نظر سے فانؔی کی شاعری کا
مطالعہ کیا جائے تو ہماری نسل کے لئے اس میں زیادہ معنویت پیدا ہو جائے گی۔

جی ، رشیدی
مترجم : رحمت علی

مغربی ایشیا، عرب نقطۂ نظر

۱۷ ارجولائی اور ۱۸ ارجولائی کو انگریزی روزنامہ "اسٹیٹسمین" میں دو مضمون مغربی ایشیا کی حالیہ عرب اسرائیل جنگ کے متعلق شائع ہوئے تھے ، جن لوگوں نے یہ مضامین لکھے ہیں انھیں ہم ذاتی طور پر تو نہیں جانتے لیکن اتنا ضرور معلوم ہے کہ اپنے اپنے حلقے کے وہ ذمہ دار شخص ہیں ۔ اس لئے قارئین جامعہ کے لئے ہم ان مضامین کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں ، اس خیال سے کہ ہمارے پڑھنے والوں میں اکثر ایسے ہوں گے جنھوں نے یہ مضامین نہ دیکھے ہوں گے ۔

ماہنامہ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں "عرب اور اسرائیل" کے عنوان سے جو مضمون چھپا تھا اُس میں مسئلۂ مذکورہ کے متعلق چند بنیادی باتیں کہی گئی تھیں ، ان مضامین کا موضوع مختلف ہے ، ان میں سے ایک مضمون حالیہ عرب اسرائیل جنگ سے متعلق عرب نقطۂ نظر کو اور دوسرا اسرائیلی نقطۂ نظر کو پیش کرتا ہے ۔

ادارہ مترجمین کا ممنون ہے ۔

"مدیر"

عرب اسرائیل کی حالیہ لڑائی میں اسرائیل کی فوجی کامیابیوں کو بہت بڑھا چڑھا کر پیش کیا جا رہا ہے ، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک بہت ہی عظیم قوم سے کل تک دنیا واقف نہیں تھی اور آج عربوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد دنیا نے اس کی عظمت کو تسلیم کر لیا ،

یہی نہیں بلکہ مشرق وسطیٰ کے مستقبل کا دار و مدار زیادہ تر اسی کے اشاروں پر موقوف ہے۔ اس مضمون کا مقصد اسرائیل کی کامیابیوں کو غیر اہم قرار دینا نہیں بلکہ اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ آخر کس طرح اسرائیل کو یہ کامیابی حاصل ہوئی اور کیا اس کامیابی کا سہرا اسرائیل کے سر ہے ؟

۱۹۵۶ء میں بھی دو بڑی طاقتوں (فرانس اور برطانیہ) کے ساتھ مل کر اسرائیل نے مصر پر اچانک حملہ کیا تھا۔ مسٹر انتھونی نٹنگس نے جو اس وقت برطانوی حکومت کے وزیر خارجہ تھے، اپنی کتاب NO END OF A LESSON میں جو عنقریب شائع ہونے والی ہے، اس حملے کی سازش کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ اس وقت بھی اسرائیل کا منصوبہ یہی تھا کہ مصر کی فضائیہ کو حرکت میں آنے سے قبل ہی ختم کر دیا جائے۔ اُس وقت کے اسرائیلی وزیر اعظم مسٹر بن گورین نے برطانیہ اور فرانس کو یہ بات سمجھانے کی پوری کوشش کی تھی کہ اس منصوبہ میں ذرا سے تساہل کی صورت میں اسرائیل کے بہت سے شہر بشمول تل ابیب مصر کے فضائی حملے کا نشانہ بن سکتے ہیں۔ برطانیہ کو اچانک حملہ کے لئے تیار کرنے میں مسٹر بن گورین کو بڑی دشواری پیش آئی۔ کیونکہ برطانیہ حملہ سے قبل مصر کو الٹی میٹم دینا چاہتا تھا۔ بالآخر اسرائیل اپنی بات منوانے میں کامیاب ہو گیا اور نتیجہ میں مصر پر اچانک حملہ کر دیا گیا اور منصوبے کے مطابق مصر کی فضائی طاقت کو حرکت میں آنے سے قبل ہی تباہ کر دیا گیا۔ حالیہ حملہ میں بھی اسی منصوبہ پر عمل کیا گیا۔ اس مرتبہ فرانس کی کمی امریکہ نے پوری کی۔

اخبار آبزور کے فوجی نامہ نگار اینڈر ولسن کی ۱۱ر جون کی اطلاع کے مطابق "اسرائیل نے عربوں پر حملہ کر کے جنگ کا آغاز کیا" کامیابی کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ اسرائیل نے پہل اپنے ہاتھ میں رکھی اور بغیر کسی اطلاع کے اچانک دشمن کے مورچوں پر پیچھے سے حملہ کر دیا۔ ۱۲ر جون کے ٹائمز نے بھی یہ خبر شائع کی ہے کہ اسرائیلی افواج نے پہل کر کے مصری فضائیہ

کو حرکت میں آنے کا موقع نہیں دیا۔ لیکن اس نے اسرائیل کی جارحیت کو حق بجانب ٹھہرانے کی پوری کوشش کی ہے۔ اسرائیل کے حملہ آور ہونے میں اب شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اسرائیل کے حمایتی ملکوں کا خیال ہے کہ اس کے سامنے جنگ شروع کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا۔ عرب ممالک کے فوجی اتحاد نے اسرائیل کی سیکیورٹی کے لئے خطرہ پیدا کر دیا تھا۔ اور اسرائیل کچھ اس طرح سے گھر چکا تھا کہ حملہ کر کے خطرات کو پیچھے ڈھکیلنے کے علاوہ اس کے پاس کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔ جو کچھ بھی اسرائیل نے کیا ہے وہ انتہائی مجبوری اور لاچاری کی حالت میں کیا ہے۔

جنگ کے واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ دیکھنا ہے کہ کیا ایک مجبور ملک نے حالات سے تنگ آکر اپنی بقا کے لئے جنگ کی تھی یا برسوں کی تیاری اور سوچے سمجھے منصوبے کے تحت اس جنگ کا آغاز کیا گیا تھا۔ یاد ہوگا کہ ۱۹۵۶ء کے حملے کے بعد اسرائیل نے یہ جواز پیش کیا تھا کہ عرب فدائیوں کے جتھے اسرائیل میں داخل ہو گئے تھے اور اس لئے صورت حال خراب ہو گئی تھی۔ یہ محض ایک بہانا تھا۔ مسٹر نٹنگس نے بھی اپنی کتاب میں اس کو ایک فرضی داستان قرار دیا ہے۔ مقصد صرف یہ تھا کہ حملہ کرنے میں کسی قیمت پر بھی پہل ہاتھ سے نہ جانے پائے۔ اسرائیل اسی میں اپنی بقا سمجھتا تھا۔ اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود کو قائم رکھنے کے لئے ہر دس سال بعد اسرائیل اس سبق کو دہراتا رہے گا اور کسی نہ کسی مغربی ملک کی مدد سے عربوں پر بم برستے رہیں گے۔

حالیہ جنگ کی تفصیلات یہ ہیں کہ ۵ جون ۱۹۶۷ء کی صبح کو اسرائیل نے مصر کے تیرہ جنگی اور بارہ شہری ہوائی اڈوں پر بہ یک وقت حملہ کیا۔ یہی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ساتھ شام اور شرق اردن کے جنگی ہوائی اڈوں پر بھی حملہ کیا گیا۔ اس کارروائی میں مصر کے محاذ پر چھ سو اور شام اور اردن کے محاذ پر چار سو ہوائی جہازوں نے حصہ لیا۔ اس طرح اس ہوائی حملے میں حصہ لینے والے کل جہازوں کی تعداد ایک ہزار تھی۔ باوثوق بین الاقوامی

ذرائع کے فراہم کردہ اعداد و شمار کی روشنی میں ہوائی جہازوں کی یہ تعداد اسرائیل کی ہوائی طاقت سے تین گنا زیادہ تھی۔ یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ باقی دو تہائی ہوائی جہاز کس نے فراہم کئے تھے؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اسرائیلی ہوائی جہازوں نے حملہ کے لئے جو راستہ اختیار کیا تھا اس میں ان کو اٹھارہ سو کیلومیٹر سے لے کر چار ہزار کیلومیٹر تک کی پرواز کرنی پڑتی تھی۔ راس بناس اور لکسور کے ہوائی اڈے جو مصر کے جنوب میں واقع ہیں ان کا فاصلہ قریب ترین اسرائیلی فوجی ہوائی مرکز ایلات سے اٹھارہ سو کیلومیٹر سے کم نہیں ہے۔ اس طرح مصر کے اُن فوجی مرکزوں کو نشانہ بنانے کے لئے جو کہ مصر کے شمال میں واقع ہیں اسرائیلی ہوائی جہازوں کو چار ہزار کیلومیٹر کی اُڑانیں کرنی پڑتی تھیں۔ اسرائیلی ہوائی جہاز Mysteres اور Super Mysteres کہیں بیچ میں رکے بغیر پندرہ سو کیلومیٹر سے زیادہ فاصلہ کی اُڑان کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ صاف ظاہر ہے کہ ان جہازوں کو اپنے نشانہ پر حملہ کرنے سے قبل راستہ میں رکنے اور آگے بڑھنے سے قبل ایندھن وغیرہ لینے کی سہولت فراہم کی گئی ہوگی۔ یہ بات بھی ثابت ہو چکی ہے کہ اس جنگ میں اسرائیل کو امریکی چھٹے بحری بیڑے کا مکمل تعاون حاصل رہا ہے۔ امریکی بحری جہاز "لبرٹی" جو جدید ترین آلات سے لیس تھا اسرائیلی حملہ آوروں کو مصری ہوائی اڈوں اور فوجی مرکزوں کے سلسلے میں مکمل معلومات فراہم کرتا رہا۔ اس قسم کی معلومات فراہم کرنے کے بعد اسرائیلی ہوابازوں کا کام بہت ہی آسان ہو گیا تھا۔ انھیں بغیر کسی تفصیل میں گئے ہوئے ان نشانوں پر بم برسانے تھے جو کہ نقشہ میں انھیں دکھائے گئے تھے۔ فوجی مرکزوں سے متعلق اس قسم کی معلومات فراہم کر کے ہوائی حملہ کا ایک انتہائی اہم اور سخت کام جس پر کامیابی کا تمام تر دار و مدار ہوتا ہے اسرائیلی ہوابازوں کے لئے آسان کر دیا گیا تھا۔

واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسرائیل نے برطانیہ اور امریکہ سے مل کر حملہ کے

وقت اور نقشے سے متعلق ساری تفصیلات طے کرلی تھیں۔ امریکی ہوائی فوج نے مصر کے میزائیلوں، راڈروں اور دیگر فوجی مرکزوں سے متعلق مکمل معلومات اسرائیل کو فراہم کردی تھیں۔ ۳ر جون کو امریکی ہوائی جہازوں نے اپنی اطلاعات کی دوبارہ جانچ کرکے اور بھی یقین کرلیا کہ ان کی فراہم کردہ معلومات بالکل صحیح ہیں۔ مصر کے ان حصوں پر جہاں راڈر نصب تھے جب امریکی ہوائی جہازوں نے پروازیں کیں تو راڈروں نے حرکت کی اور میزائیلوں نے ردعمل کا اظہار کیا۔ مختصر یہ کہ ان خفیہ معلومات کی فراہمی کے بعد کامیاب ہوائی حملہ کرنا کوئی قابل تعریف بات نہیں ہے اور نہ ہی اس میں کسی جوانمردی کو دخل ہے۔

اگر واقعات کی چھان بین کی جائے تو بہت سے ایسے ثبوت مل سکتے ہیں کہ امریکہ نے اسرائیل کو مکمل فوجی تعاون کا یقین دلایا تھا۔ ایک فرانسیسی خبر رساں ایجنسی نے یکم جون کو واشنگٹن سے خبر دی تھی کہ امریکہ نے اسرائیل کے وزیر خارجہ ابا ایبان سے کہا تھا کہ چھٹے بحری بیڑے سے اسرائیل کی مدد کی جائے گی۔ لیکن ویٹ نام میں لگی ہوائی فوجوں کو کسی حالت میں بھی وہاں سے ہٹا کر اسرائیل نہیں بھیجا جائے گا۔ کچھ اسی قسم کی بات اسرائیل کے وزیر خارجہ نے ۲۷ مئی کو اسرائیلی ریڈیو سے کہی تھی کہ خلیج عقبہ کو دوبارہ جہازرانی کے لئے کھلوانے کے سلسلے میں امریکہ اسرائیل کی مدد کرے گا۔ اور وزیر اعظم اشکول نے اس سلسلے میں برطانیہ سے مدد کی قوی امید کا اظہار کیا تھا۔ لندن کے اخبار "ڈیلی میل" نے یہ خبر چھاپی تھی کہ امریکی چھٹے بحری بیڑہ کو ناگہانی صورت حال کے لئے تیار رہنے کا حکم دے دیا گیا تھا۔ اور ۲۵ر مئی کو ایک خبر رساں ایجنسی یو، پی، آئی نے اس بات کا انکشاف کیا کہ دو طیارہ بردار بحری جہاز "امریکہ" اور "سارا ٹوگا" مشرقی بحیرۂ روم میں گھوم پھر کر نگہبانی کا کام انجام دے رہے ہیں۔

۲۱ اور ۲۲ر مئی کو دس، دس جٹ طیاروں کے اسرائیل میں اترنے کی اطلاع مصری راڈروں نے دی تھی۔ ۳۰ر مئی کو اسرائیلی ہوائی جہاز برطانیہ کے فوجی ہوائی اڈوں

سے سامان لے کر واپس ہوئے تھے۔ امریکہ کے سامان بردار ہوائی جہاز لیبیا کے فوجی ہوائی اڈے وھیلس سے سامان مسلسل پہنچا رہے تھے۔ لیبیا کا یہ فوجی ہوائی اڈہ جنگ شروع ہونے کے بعد بھی استعمال ہوتا رہا ہے۔ ۶ جون کو ۳۲ بمبار ہوائی جہازوں نے مصر کے مشرقی حصوں پر بمباری کے لئے یہیں سے پرواز کی تھی۔ اس بات کی بھی اطلاع ملی تھی کہ امریکی ہوائی جہاز لیبیا سے اسپین کے ہوائی مرکزوں پر لے جائے گئے اور وہاں ان کا رنگ تبدیل کیا گیا۔ ان جہازوں کو صحرائی رنگ میں رنگا گیا تھا۔ گرفتار شدہ اسرائیلی ہوابازوں نے یہ انکشاف کیا تھا کہ ہوائی حملے سے قبل ہیلی کوپٹروں کے ذریعہ انھیں برطانوی اور امریکی ہوائی جہازوں تک پہنچایا گیا تھا۔

امریکہ کا یہ کہنا کہ حملہ کے وقت اس کا چھٹا بحری بیڑہ مصر کے ساحل سے چھ سو میل کے فاصلہ پر تھا صحیح نہیں ہے۔ اسرائیلیوں نے نام نہاد غلطی سے جس امریکی بحری جہاز "برٹی" پر بم گرائے تھے وہ جزیرہ نمائے سینائی سے صرف پندرہ میل کے فاصلہ پر تھا۔ اس جہاز میں ایسے آلات لگے ہوئے تھے جنھوں نے مصر کے راڈر نظام کو معطل کر رکھا تھا۔ اور جو صحرائے سینا کے محاذ پر لڑنے والی مصری افواج کے نشری تعلقات منقطع کر چکے تھے۔ مصر کے فوجی مرکزوں سے متعلق تمام جاسوسی اسی بحری جہاز سے کی گئی تھی۔

اصل میں مصر کے خلاف جنگی منصوبے بہت پہلے ہی تیار کئے جا چکے تھے۔ یہ اس سے بھی پہلے کی بات ہے جبکہ مصر نے اقوام متحدہ کی فوجوں کو غزہ اور شرم الشیخ سے نکل جانے کے لئے کہا تھا۔ تقریباً چار ماہ قبل فروری سنہ ۱۹۶۷ء میں اسرائیلی وزیر خارجہ ابا ایبان کے دورۂ امریکہ کے موقع پر یہ سب کچھ طے ہو چکا تھا اور ایک خفیہ معاہدہ کے نتیجہ میں "اسکائی ہاک" ہوائی جہازوں کی ایک کثیر تعداد اسرائیل بھجوائی گئی تھی۔ یہ بات اس وقت منظر عام پر آئی جبکہ ۲۰ مئی کو نیویارک ٹائمز نے اس خبر کی اشاعت کی۔ اس راز کو افشا کرنے کے پیچھے بھی ایک سوچا سمجھا منصوبہ کار فرما تھا، وہ یہ کہ اصلی واقعات کو سامنے لاکر مصر

اور شام کو خوف زدہ کیا جائے۔

یہاں یہ سوال اٹھتا ہے کہ آخر صدر ناصر کو کیا ان خطرات کا اندازہ نہیں تھا؟ اور جبکہ برطانیہ اور امریکہ کا ساز باز کھلے طور پر سامنے تھا کہ مغربی ایشیا میں کسی طرح بحران پیدا کیا جائے تو انھوں نے حالات کا مقابلہ کرنے اور عالم عرب کو بچانے کے لئے کیا کیا ہے ـــــ جواب اس سوال کا وہی تاریخی حقیقت ہے کہ ایک مقام ایسا آتا ہے جس کے بعد حزم واحتیاط افراد اور اقوام دونوں کے لئے موت کا پیغام ہو سکتا ہے۔ اس وقت جس منزل میں حالات کی رفتار تھی وہاں اصل میں مصر اور دنیائے عرب کے سامنے دو ہی راستے تھے۔ یا تو وہ بہرصورت ان خطرات کا مقابلہ کرتے یا خود کو حالات کے سپرد کر دیتے۔ مثال کے طور پر اگر مصر ۱۳ مئی کے حملے کے وقت شام کی مدد کو نہ پہنچتا تب بھی نتائج تو وہی نکلتے جو آج نکل رہے ہیں لیکن حالات اور بھی بدتر ہوتے۔ عرب سیاسی اور نفسیاتی طور پر اور بھی خراب موقف میں ہوتے۔ انھیں پھر ایک ایک کرکے خونخوار حملہ آور کا شکار ہونا پڑتا۔

اسرائیل کی امریکی امداد کے سلسلے میں اسرائیلی وزیر اعظم کا وہ اخباری انٹرویو بھی پیش کیا جا سکتا ہے جو "یو، ایس نیوز اور ورلڈ رپورٹ" کی مئی کی اشاعت میں چھپا ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہ آیا وہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس سے عربوں کے مقابلہ میں مدد کی توقع رکھتے ہیں۔ انھوں نے کہا تھا کہ اسرائیل کو مکمل فوجی امداد کا یقین دلایا گیا ہے۔ امریکہ نے تو یہاں تک یقین دلایا تھا کہ جب تک چھٹا بحری بیڑہ بحیرۂ روم میں موجود ہے اسرائیل کو فوجی سامان خریدنے پر اپنا روپیہ صرف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

آخر میں اسرائیل کے مظالم کے بارے میں بھی کچھ بتا دینا غیر مناسب نہ ہوگا۔ اس لڑائی میں انھوں نے نیپام بم کا بہت زیادہ استعمال کیا جس سے ہزاروں آدمی جل کر راکھ ہو گئے۔ نیپام بم سے جھلس جانے کے بعد ٹھیک ہونے کے بہت ہی کم مواقع باقی

رہتے ہیں۔ بیروت کے امریکن ہسپتال کے سینیئر ڈاکٹر کامل بخاری کا جنھوں نے کوئی سات سو اس قسم کے جلے ہوئے مریضوں کا علاج کیا ہے، کہنا ہے کہ وہ دوسرے درجے کے جھلسے ہوئے لوگ تھے۔ تیسرے درجے کے لوگوں کو تو میدان سے اٹھانا ہی ممکن نہیں تھا۔ اس سے ہٹ کر خود مغربی خبر رساں اداروں کی اطلاعات کے مطابق اسرائیل نے راکٹوں اور بھاری مورٹر کا کثرت سے استعمال کیا۔ حد یہ ہے کہ بم یا راکٹ گراتے وقت شہری اور غیر فوجی آبادی کا بھی خیال نہیں رکھا گیا۔ دواخانوں پر بھی بھاری مورٹر اور راکٹ گرائے گئے جبکہ ان پر ریڈ کراس کے نشان صاف طور پر دکھائی دے رہے تھے۔

پروفیسر ٹائن بی نے اسرائیل کے ظالمانہ رویہ کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ المناک حد تک عجیب بات ہے کہ یہودیوں نے جنھوں نے نازیوں کے مظالم سہہ کر دنیا کی ہمدردیاں حاصل کی تھیں عربوں کے مقابلہ میں خود کو اتنا ظالم ثابت کیا۔

اے۔ اوڈیڈ
مترجم: سید جعفر رضا بلگرامی

مغربی ایشیا، اسرائیلی نقطۂ نظر

ابھی چند ہفتوں پہلے مغربی ایشیا جس روح فرسا بحران سے دوچار رہا ہے اُس کی تلخ پرچھائیاں ساری دنیا پر پڑ رہی ہیں۔ اِس پوری صورتِ حال کے نتائج تو کئی ہو سکتے ہیں لیکن وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ اسرائیل کے امن، تحفظ، اقتدارِ اعلیٰ، اقتصادی ترقی اور جہاز رانی کی آزادی کے بنیادی حقوق پر جارحانہ حملہ ہوتا رہا ہے۔ مغربی ایشیا کے جھگڑے کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ اسرائیل کے وُجود کو تسلیم کرنے سے اِنکار کیا جاتا رہا ہے۔ دوسرے عوامل اس ایک وجہ کے محض نتیجے ہیں۔

تمام عرب حکومتوں کی یہ ایک بنیادی پالیسی رہی ہے کہ فوجی طاقت کے بل بُوتے پر اسرائیل کو تباہ کر دیں اور اسی کے لئے وہ سب کی سب ایک شعوری کوشش کرتی رہی ہیں۔ اس صورتِ حال سے بچنے کے لئے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے مارچ ۱۹۵۷ء میں ایک تجویز منظور کی جس سے کہ اقوام متحدہ کے اراکین مطمئن ہو گئے کہ اب عرب اور اسرائیل کے درمیان تنازعی کیفیت باقی نہیں رہے گی۔ اس تجویز کے مطابق یہ طے پایا تھا کہ مصر اور اسرائیل ایک مدت معینہ تک جنگ سے احتراز کریں گے۔ اقوام متحدہ کی ہنگامی فوج غزہ اور صحرائے سینا کی مخالف فوجوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنے کے لئے موجود رہے گی تاکہ تصادم کے امکانات نہ رہیں۔ بحری طاقتوں کو خلیج عقبہ میں

آزادی اور نیک نیتی کے ساتھ جہاز رانی کی اجازت دی جائے گی اور اسرائیل کو جیسا کہ حفاظتی کونسل نے چھ سال قبل فیصلہ کیا تھا نہر سویز میں جہاز رانی کی اجازت مل جائے گی۔

ایک مدت تک تو واقعی یہ گمان ہوتا تھا کہ اس تجویز کے ذریعہ دھیرے دھیرے اتحاد اور امن کی فضا پیدا ہو رہی ہے لیکن اب یہ معلوم ہوا کہ ۱۹۵۷ء کے معاہدہ نے عرب ممالک کو محض ایک موقع فراہم کیا تھا تاکہ وہ کچھ اور زیادہ فوجی طاقتیں مجتمع کر کے مستقبل میں اسرائیل کو برباد کرنے کا کارگر منصوبہ بنا سکیں۔ ۱۹۵۷ء سے لے کر آج تک نہ تو کسی پڑوسی عرب ملک نے اس معاہدہ کا احترام کیا، نہ طاقت کا مظاہرہ بند کیا اور نہ ہی اسرائیل کے وجود کو تسلیم کیا۔ یہ عمل ظاہر کرتا ہے کہ عرب ممالک نے اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے منظور کردہ معاہدہ کی نہ صرف یہ کہ پابندی نہیں کی بلکہ چارٹر کے اُن بنیادی اصولوں تک کو نظرانداز کیا جس کے رُو سے ہر آزاد ملک کا یہ پہلا فرض ہوتا ہے کہ وہ دوسرے ملک کے اقتدار اعلیٰ کا احترام کرے۔

کچھ دنوں تک اسرائیل نے عربوں کی اِن جنگی کارروائیوں کو بڑے صبر سے برداشت کیا اور کسی کے ردعمل کا اظہار نہیں کیا۔ اس کی ایک وجہ بھی تھی۔ عربوں میں ابھی دھمکیوں کو باعمل بنانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ لیکن عمل سے بے نیاز سہی، خطرے بہرحال خطرے ہوتے ہیں۔ ان کی فقط موجودگی ہی فوجی طاقتوں کو بڑھانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ اسرائیل کو اِن خطروں کا شدید احساس تھا۔ اس کے باوجود اس نے فوجی طاقت کے بڑھانے میں ایک مناسب رواداری اور پابندی کا خیال رکھا۔ ۱۹۵۹ء سے ایک ایسے دور کا آغاز ہوتا ہے جس میں محض حفاظتی تدابیر کافی نہ تھیں۔ اپنی مدافعت کے لئے اسرائیل کی آنکھیں ہر وقت پُرخطر سرحدوں پر لگی رہتی تھیں۔ اِس کے باوجود اُس کا نصب العین ملک کی تعمیر ہی رہا۔

دھیرے دھیرے صورت حال اور بدلی اور اسرائیل کی بقا خطرے میں پڑ گئی۔ مصر کی فوجی طاقت دن بہ دن بڑھتی گئی اور وہ فوجی اعتبار سے ایسی پوزیشن میں آتا گیا کہ اسرائیل کے خلاف جنگی منصوبہ بناتے ہوئے بھی دوسری جگہوں پر اپنی جارحانہ کارروائی بدستور جاری رکھ سکے۔ ایسی صورت میں اسرائیل کو مجبوراً اپنے ذرائع کا بیشتر حصہ اپنے دفاع پر خرچ کرنا پڑا۔ شام کا اعلانِ جنگ، فلسطین کو آزاد کرنے کی تنظیمیں، فلسطین کی آزاد فوج، متحدہ عرب کمان اور مصر، شام، لبنان اور اردن کی مسلح فوجیں ایسی علامتیں تھیں جن سے اسرائیل کی تباہی کا خطرہ دن بہ دن بڑھتا جا رہا تھا

۱۴ مئی سے ۵ جون تک تین ہفتوں میں مصر، شام اور اردن نے دوسری دُور دراز مملکتوں کا تعاون حاصل کر کے جنگی منصوبہ مرتب کیا۔ ۱۵ مئی کو مصر کی فوجیں صحرائے سینا کی طرف بڑھنے لگیں۔ ۱۶ مئی کو مصری فوج کے کمانڈر نے اقوام متحدہ کی ہنگامی فوج کو سرحد چھوڑ دینے کا حکم دیا۔ ۱۷ مئی کو صبح ۶ بجے قاہرہ ریڈیو نے اعلان کیا کہ فیلڈ مارشل عامر نے مصری فوجوں کو ہر دم تیار رہنے کا حکم دے دیا ہے۔ ۱۸ مئی کو مصر نے اقوام متحدہ کی پوری ہنگامی فوج کے ہٹ جانے کی درخواست کی جس کو جنرل سکریٹری کو منظور کرنا پڑا۔ ۱۴ سے ۲۳ مئی تک مصری فوجیں صحرائے سینا میں دن بہ دن بڑھتی گئیں۔ ۲۱ مئی تک جنرل عامر نے مصر کے محافظ دستوں کو بھی تیار رہنے کا حکم دے دیا۔ یہ وقت فیصلہ کن تھا کیونکہ اس کا مطلب یہ تھا کہ مصر نے فوری جنگ کا فیصلہ کر لیا ہے، ایک صبح ۶ بجے ہوائی فوج کو خطاب کرتے ہوئے صدر ناصر نے اعلان کیا کہ وہ اسرائیلی جہازوں کے لئے خلیج عقبہ بند کر دیں گے۔ ۳۰ مئی کو صدر ناصر نے اردن سے دفاعی معاہدہ کیا۔ ۴ جون کو عراق، مصر اور اردن کے درمیان ہونے والے معاہدہ پر دستخط کرنے کے بعد صدر ناصر نے ریڈیو قاہرہ سے مندرجہ ذیل بیان نشر کیا:

"ہم تمہارا مقابلہ جنگ میں کریں گے، ہم اس خواہش سے بیتاب ہیں کہ جنگ۔۔۔

جلد شروع ہو کہ ہم تم سے بدلہ لے سکیں۔ اس اقدام سے ہم دنیا کو یہ تبلا دینا چاہتے ہیں کہ عرب کیا ہیں اور اسرائیل کیا ہے۔"

اسرائیل چاروں طرف فوجوں سے گھر گیا تھا۔ صحرائے سینا میں مصری فوجوں کے سات پیدل اور دو بکتر بند ڈویژن جمع تھے۔ آج تک تاریخ میں اتنا بڑا فوجی اجتماع اس علاقہ میں کبھی نہ ہوا ہوگا۔ شام کے چالیس ہزار فوجی پہاڑی وادیوں میں باحفاظت اپنی پوزیشن پر جمے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ مصر کے ایما پر عراق، کویت، الجزائر اور اردن کی فوجیں مع اُس توپ خانہ اور مارٹر کے جن کی ٹریننگ اسرائیلی آبادی کے شہر یروشلم میں ہوئی تھی اسرائیل کے مقابلہ پر کھڑی تھیں۔ صحرائے سینا کی سرحد پر نو سو ٹینک اسرائیل کے خلاف مورچہ لگائے ہوئے تھے اس کے علاوہ دو سو ٹینک اسرائیل کے جنوب میں واقع ایلات شہر کو تباہ کرنے کے لئے موجود تھے۔

یہ فوجی ناکہ بندی خود آپ اپنی صورت حال کی مظہر ہے۔ شمالی نجیف پر غزہ کے علاقہ سے بمباری اور مسلح فوجی دستوں سے حملہ ہونے والا تھا۔ ۲۰ مئی کے بعد مصر کی ہوائی فوج کو ہر طرح مسلح کر دیا گیا تھا اور ایک تفصیلی پلان مرتب کر کے اسرائیل کے ہوائی اڈوں پر جن کی تعداد پہلے ہی سے کم ہے بمباری کی ہدایت دے دی گئی تھی۔ اس طرح اسرائیل کے گنجان آبادی والے شہروں تک بہ آسانی پہونچا جا سکتا تھا۔ مصر کے ہواباز اسرائیل کے جنوبی ریگستان میں دیکھ بھال اور فوجی حملہ کی تیاری کے لئے اندر باہر آنے جانے لگے تھے۔ ایک غیر قانونی ناکہ بندی نے اسرائیل کو مشرقی دنیا سے تجارت کرنے سے محروم کر دیا تھا۔

۲۳ مئی اور ۵ جون کے درمیانی وقفہ میں کوئی اسرائیل کی بیکسی اور شکست خوردگی کا بخوبی اندازہ کر سکتا تھا۔ اسرائیل مخالف فوجوں سے چاروں طرف سے گھرا ہوا تھا جو حملہ کرنے کے لئے تیار کھڑی تھیں۔ اُس کو ہر وقت تباہی کی دھمکیاں ملتی رہتی تھیں۔ اس

کے لئے اُس کو اپنی ساری انسانی طاقت کو مجتمع کرنا پڑ رہا تھا۔ تجارت اور اقتصادی حالت ابتر ہوتی جاتی تھی۔ تیل کی درآمد جس پر اس کی زندگی کا دارومدار ہے جنگی فضا نے بند کر رکھی تھی۔ اس صورت حال کے پیش نظر اسرائیل کو اپنی بقا کا جتنا شدید خدشہ پیدا ہو گیا تھا اتنا پچھلے انیس ۱۹ سال میں کسی بھی جارحانہ اقدام سے پیدا نہیں ہوا تھا۔ اسرائیل جس طرف دیکھتا تھا اس کو اپنی تباہی کے آثار نظر آتے تھے جس کا مقابلہ اس کو تنہا ہی کرنا تھا۔

۵ رجون کی صبح کو جب مصر کی ہوائی فوجیں اسرائیل کے مغربی و جنوبی حصہ کی طرف بڑھنا شروع ہوئیں، اسرائیل کے سامنے دو ہی راستے تھے: زندہ رہو یا ختم ہو جاؤ۔ قومی وجود کی مدافعت کرو یا ہمیشہ کے لئے اُس کو کھو بیٹھو۔ ایسے نازک موڑ پر آکر اسرائیل پانچ یادگار دنوں میں شکست خوردگی سے نکل کر ایک کامیاب اور بہادر دفاعی قوت کی حیثیت سے دنیا کے سامنے آیا۔ تنہا، بے سہارا، نہ کوئی مدد دینے والا اور نہ کسی کی مدد کا طلبگار اسرائیل اپنی آپ مدافعت کے لئے اُٹھ کھڑا ہوا۔ جب تک انسان آزادی کی قدر کرتے رہیں گے، جب تک چھوٹی مملکتیں اپنے وجود کی عظمت کو برقرار رکھنے کے لئے کوشاں رہیں گی، اسرائیلی فوجوں کے کارنامے نسلاً بعد نسلٍ عظمت و افتخار کے ساتھ دہرائے جاتے رہیں گے۔

جنگ اب بند ہو گئی ہے لیکن ہم کو کسی عارضی سمجھوتے پر اکتفا نہیں کرنا چاہئے۔ تاریخ کا ہم سے تقاضا ہے کہ ہم کسی مستقل امن کے لئے کوشش کریں۔ یہ امن اس وقت قائم ہو سکتا ہے جب اسرائیل اور ایسے تمام عرب ممالک جنھوں نے اس جنگ میں شریک ہو کر اسرائیل کو تباہ کرنے کی کوشش کی تھی آپس میں مل کر صاف صاف گفتگو کریں۔ ہم کسی عارضی صلح سے مطمئن ہونے کا حوصلہ نہیں کر سکتے کیونکہ یہ نہ لڑائی ہے اور نہ امن۔ پیوندکاری میں مستقبل کی لڑائیوں کی چنگاریاں ہمیشہ چھپی رہتی ہیں۔ باہری دباؤ یا مخالفت سے آزاد ہو کر، دلوں میں علاقائی محبت کا جذبہ جگا کر جو اب ہم سب کا مقدر بن چکا ہے عرب اور اسرائیل کو

آپس کے جھگڑے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دفن کر دینے چاہئیں۔ اپنے پڑوسی ملکوں سے آزادانہ فضا میں ہم معاہدہ کر کے ایسے حل ضرور تلاش کر سکتے ہیں جو ہم سب کے لئے فائدہ مند بھی ہوں اور باعزت بھی۔ عرب مملکتیں اب بہت دنوں تک اسرائیل کو محض اس وجہ سے تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتیں کہ اِس اِنکار کی آڑ لے کر اسرائیل ہی کے وجود کو ختم کر دیں۔ انھوں نے اِس لڑائی میں مقابلہ کر کے ہم کو پرکھ لیا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ اس طرح وہ امن کے معاملہ میں بھی ہم کو پرکھ لیں

خیر سگالی کی فضا میں ہم شمال میں حیفا سے بیروت و دمشق تک، مشرق میں عمان تک، اور جنوب میں قاہرہ تک رسل و رسائل کا تصور کر سکتے ہیں۔ اِن شاہراہوں کے کھل جانے کے بعد اس علاقہ کے رہنے والوں کے خیالات میں جو وسعت پیدا ہو سکتی ہے اور تجارت کو جو فروغ حاصل ہو سکتا ہے وہ کسی دوسری صورت میں ممکن نہیں، جنوبی نجیف کے اُس پار وادیٔ نیل اور اُس زرخیز علاقہ تک، جس کی شکل ہلالی ہے اور جسے مغربی اصطلاح میں Fertile Crescent کہا جاتا ہے بغیر کسی سیاسی تبدیلی کے رسل و رسائل بحال ہو سکتے ہیں۔ کل تک عرب ممالک کی ترقی میں جو رکاوٹیں تھیں وہ آج دُور ہو سکتی ہیں، مثلاً اُردن جس کے پاس جہاز رانی کے لئے کوئی سمندری راستہ نہیں ہے نہایت آسانی سے اپنے سامان کی درآمد و برآمد اسرائیل کے سمندری ساحل پر کر سکتا ہے۔ بحیرۂ قلزم میں اجتماعی کارکردگی سے ایلات و عقبہ کی بندرگاہیں اس قابل بنائی جا سکتی ہیں کہ اسرائیل اور اُردن اپنے تجارتی تعلقات مشرقی افریقہ اور ایشیا کے ساتھ وسیع کر سکیں۔

مغربی ایشیا جو تین براعظموں کے درمیان ہے ہوائی راستوں کا ایک اچھا مرکز بن سکتا ہے۔ آج یہ راستے مسدود کر دیئے گئے ہیں جس کے نتیجہ میں غیر ضروری طوالت اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مغربی ایشیا تاریخی عمارتوں اور قدرتی مناظر کے پیش نظر سیاحی کے لئے بھی موزوں علاقہ ثابت ہو سکتا ہے بشرطیکہ موجودہ مشکلات دور کر دی جائیں۔

بحیرۂ مردار کی معدنیات اور نجیف کے Phosphates کو نکالنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے مشترکہ کوششوں اور فنی صلاحیتوں کو بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔ زراعتی وصنعتی ترقی کے لئے "یورپین کمیونٹی" کے انداز پر اقتصادی اشتراک وتعاون کا کوئی ادارہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسرائیل وعرب کے سائینٹفک ریسرچ اور اعلیٰ تعلیم کے اداروں میں عربی واسرائیلی نوجوان سرجوڑ کر کام کرسکتے ہیں۔ اِس مشترکہ علمی فضا سے ایک ایسی خیرسگالی کی فضا ضرور پیدا ہوسکتی ہے جس میں پرانی مخاصمت اور رنجشیں ختم ہوجائیں اور اس کی جگہ اعتماد اور ایک دوسرے کے لئے احترام کا جذبہ پیدا ہو۔ اس دوستانہ فضا میں فوجی بجٹ کم ہوسکتا ہے اور بچت کو ملک کے ترقیاتی منصوبوں کے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑھ کر فلسطین کے مہاجرین کا افسوسناک مسئلہ جسے عربوں نے محض اسرائیل کو تسلیم نہ کرنے کے لئے ۱۹۴۸ء سے التوامیں ڈال رکھا ہے بہ حسن وخوبی حل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے لئے اسرائیل پہلے ہی سے اپنے تعاون کا اعلان کرچکا ہے۔ اس طرح مغربی ایشیا اپنے تمام علاقائی تنوع کا پورا احترام کرتے ہوئے ایک ایسے اتحاد کا آغاز کرسکتا ہے جو اس علاقہ کی تاریخ کے کسی دور میں نہ پایا گیا ہو۔

بیت المقدس جو کبھی تقسیم ہوگیا تھا اور اب متحد ہے کانٹے دار تاروں سے گھیرنے اور بارود خانہ بنانے کی جگہ نہیں ہے، گذشتہ بیس برس سے دنیا کے تمام مذہبی عقیدتمندوں کے لئے بیت المقدس میں آزادانہ آمدورفت پر پابندی رہی ہے جبکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے یہ مقدس جگہ ہے۔ یہ پابندی اب ہٹ گئی ہے۔ عرب ممالک کے نمائندے اقوام متحدہ میں جبکہ نفرت بھری تقریریں کررہے تھے یہ منظر کتنا حوصلہ افزا تھا کہ عرب واسرائیلی بیت المقدس اور اسرائیل کے دوسرے مقامات پر ایک دوسرے سے بغلگیر ہورہے تھے۔ مستقبل کے لئے اتحاد کی یہ ایک کامیاب علامت ہے۔ اسرائیل دنیا کے تمام بڑے مذہبوں کے مقدس مقامات کا احترام کرنے کا تہیہ کرتا ہے۔ دراصل ایک مشترکہ امن

کے امکانات اب جتنے قریب ہیں اتنے کبھی نہیں تھے۔ اسرائیل نے اپنی تمام قائمی کوششیں امن وحفاظت کے مقاصد کے حصول کے لئے کی ہیں اور ان کو ہم میں سے ہر ایک تمام سرحدی، معاشی اور جغرافیائی تقاضوں کے پیش نظر آپس میں آزادانہ گفت وشنید سے برقرار رکھ سکتا ہے۔ مغربی ایشیا کے لئے اب جنگی فضا سازگار نہیں رہی ہے اور وہ اس تنازعہ سے بیزار ہو چکا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ایشیا ایک نئی زندگی شروع کرنے کے لئے تیار ہے۔ ہم کو وقت کے تقاضے کا پورا احترام کرنا چاہیئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ سنہری موقع ہم سب کے ہاتھوں سے نکل جائے۔

معذرت

جولائی ۱۹۶۷ء کے شمارہ میں انڈین انسٹی ٹیوٹ آف ایڈوانسڈ اسٹڈی شملہ کے زیر اہتمام ہونے والے اس سیمینار کی ایک مختصر رپورٹ شائع ہوئی تھی جو ۱۵ مئی ۱۹۶۷ء سے ۲۰ مئی ۱۹۶۷ء تک ہوا تھا اور جس کا عنوان تھا "ہندوستان اور اسلام، موجودہ عہد میں"۔ اس رپورٹ میں اُن مقالہ نگاروں کے نام اور اُن کے مقالوں کے عنوانات دئے گئے تھے جو اس سیمینار میں شریک ہوئے تھے، مجھے افسوس ہے کہ سہواً دو اہم مقالوں کا ذکر نہیں ہو سکا تھا، ان میں سے ایک جناب سجاد ظہیر کا مقالہ تھا اور دوسرا ڈاکٹر ایس، سی، مصرا (بڑودہ یونیورسٹی) کا۔ جناب سجاد ظہیر کے مقالے کا عنوان تھا "ماضی قریب میں ہندستانی مسلمانوں کی سیاست اور قومی اتحاد کا مسئلہ"، اپنے مقالہ میں سجاد ظہیر صاحب نے ہندستانی مسلمانوں کی سیاست کے اُن پہلوؤں کو اجاگر کیا تھا جن کی طرف عام طور سے لوگوں کی نظر نہیں جاتی، مقالے میں رجائیت کا پہلو غالب تھا جس نئی نسل کے افکار کو تعمیری سانچے میں ڈھلنے کے امکانات قوی نظر آتے ہیں۔ ڈاکٹر مصرا کے مقالے کا عنوان تھا "ہندوستان کی مسلم سوسائٹی میں اسلامیت اور مقامیت کے عناصر" اس میں بھی کئی فکر انگیز باتیں کہی گئی تھیں۔

"مدیر"

رادھے شیام پاٹھک

ہندی ناول

ہندی ناول نثری ادب کا ایک ترقی یافتہ حصہ ہے۔ اِسے انسانی زندگی کی مکمل تشریح بھی کہہ سکتے ہیں۔ افسانہ اور ناول میں ایک گہرا رشتہ ہے۔ افسانہ زندگی کی کسی ایک چیز کو ہی روشن کرتا ہے۔ ناول زندگی کی وسیع باریکیوں، پیچیدگیوں اور واقعات کو روشنی میں لاتا ہے۔ پرانے ناولوں کی طرح آج کا ہندی ناول صرف تفریحی مقاصد کے لئے نہیں لکھا جا رہا ہے بلکہ کردار، واقعات اور مختلف حالات کے ذریعہ انسان کی الجھی ہوئی سماجی، سیاسی اور تمدنی زندگی کے مسائل اور حالات کو نئی تکنیکوں میں پیش کرتا ہے اور ناول نگاروں کی فنی ذہانت کی پرورش کرتا ہے۔

ناول نگار کو فن کی بلندی برسوں کی مشق کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ آج کل کا ہندی ناول کئی معنوں میں پریم چند کے دور کی خوبیوں اور خرابیوں کے سرمایہ کے ساتھ فن کے اعتبار سے زندگی کی بہترین اور بدترین شکلیں پیش کر رہا ہے۔ لیکن خوش قسمتی کی بات ہے کہ آج کا ہندی ناول انسان کو پیار کرنے والے ہمدرد قلم سے لکھا جا رہا ہے۔ اور یہ قلم اپنی زد میں انفرادی اور سماجی غم، غصہ، اداسی، کڑواہٹ، بوکھلاہٹ، بغاوت، ہنسی، خوشی، میل، محبت، موج، مستی، پستی اور پاکیزگی کو لے کر ہندی ناول کا ادبی قد برابر بڑھاتا جا رہا ہے۔ ہندی ناول کی تاریخ کو سمجھنے سمجھانے کی سہولت کے لئے تین دور میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ پریم چند سے پہلے کا دور : ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۸ء تک

۲۔ پریم چند کا دور : ۱۹۱۹ء سے ۱۹۳۶ء تک

۳۔ پریم چند کے بعد کا دور : ۱۹۳۶ء سے لے کر آج تک

ان تینوں عہد کو ہندی ناول کے بچپن، جوانی اور پختگی عمر کے نام سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔
ہندی ناول اپنے ابتدائی دور میں تفریحی، طلسمی، جاسوسی، سماجی، اور تبلیغی رجحانات کو لے کر چلا۔
ہندی کا پہلا ناول شری نواس داس کا 'پریکشا گرو' مانا جاتا ہے۔ یہ ۱۸۸۲ء میں لکھا گیا تھا۔
ابتدائی دور کے مصنفین میں دیوکی نندن کھتری نے 'چندر کانتا اور چندر کانتا سنتتی' جیسے ناول لکھ کر عوام سے بڑی شہرت حاصل کی۔ انھوں نے طلسمی ناول لکھے۔ کستوری لال گوسوامی نے تاریخی رومانی ناول، گوپال رام گہمری نے جاسوسی ناول لکھ کر ہندی ناول پڑھنے کا عوام میں شوق پیدا کیا۔ اور ہندی ناول کو وسعت دی۔ اسی دور میں بال کرشن بھٹ، رادھا کرشن داس جیسے ادیب بھی تھے۔ جنھوں نے ناول کو تفریحی معیار سے تھوڑا الگ کر کے سماجی تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے لکھنا شروع کیا۔

پریم چند نے ہندی ناول کو نیا شباب بخشا۔ انھوں نے زندگی کی سچائیوں کو معیاری تفریحی پیراہن میں پیش کیا۔ واقعات کو صاف زبان میں بیان کیا۔ کرداروں کو صحیح شکل میں پیش کیا۔ دل پر نقش ہو جانے والے پلاٹ کا انتخاب کیا۔ پہلے وہ سماجی مسئلوں کے حل کے لئے آدرش وادی نظریات پیش کرتے رہے لیکن "گئودان" میں وہ آسمانی اڑانیں چھوڑ کر دھرتی پر اتر آئے اور ہندوستانی مزاج کا حقیقت پسند ناول نگار ہونے کا سہرا اپنے سر بندھوا لیا، پریم چند کی زبان، جس کی بہت سی اپنی خوبیاں ہیں، ناول لکھنے کے لئے نہایت موزوں اور مناسب مانی گئی۔ ناول کے اہم اجزا، مکالمے، ماحول، اسٹائل، کردار، مقصد، رس وغیرہ کو پریم چند نے پہلی بار ہندی ناول میں اکٹھا کیا۔ انھوں نے سماجی زندگی کا بہت گہرا مطالعہ کر کے اپنے خیالات، جذبات اور تجربات کو ناولوں کے سانچے میں ڈھالا۔ پریم چند کے پاس گہری انسانی ہمدردی، سوجھ بوجھ اور اعلیٰ ادبی

صلاحیتیں تھیں جن کا انھوں نے پوری ایمانداری کے ساتھ اپنے ناولوں میں استعمال کیا۔

پریم چند کے بعد ہندی کے ناول نگاروں کے قلم کی رفتار کافی تیز ہوگئی۔ دل دھڑکانے اور دماغ پھڑکانے والے قسم قسم کے ناول لکھے گئے۔ زبان اور تیکنیک کے نئے نئے تجربات شروع ہوئے۔ اخلاقی قدروں کو دلیلوں، فلسفے اور نظریات سے کھرچ کھرچ کر نئے رنگ روپ میں پیش کیا جانے لگا۔ ذہانت اور جہالت کی منجدھار میں الجھی ہوئی انسانی زندگی کی چیخ پکار اور حوصلوں اور قہقہوں کو بہترین الفاظ اور انداز میں بیان کیا جانے لگا۔

طلسمی، تاریخی، جاسوسی، پُرانِک، سیاسی، سماجی، انفرادی، نفسیاتی، طرح طرح کے ناول سامنے آئے۔ تاریخی ناول لکھنے والوں میں بِرنداال ورما، راہل سانکرتیاین، ڈاکٹر رانگیے راگھو، ہزاری پرشاد دویدی اور یشپال کا نام چمکا۔ انفرادیت پسند ناول نگاروں میں بھگوتی پرساد باجپئی، اپندر ناتھ اشک، رامیشور شکل اَنچل اور اوشا دیوی مترا کا نام قابلِ ذکر ہے۔ نفسیاتی ناول نگاروں میں اگیہ، جینیندر، اِلاچند جوشی، ڈاکٹر دیوراج، دھرم ویر بھارتی اور نریش مہتا نے شہرت حاصل کی۔

سماجی ناول کی رِوایت کو پریم چند سے آگے لے جانے والے ناول نگاروں میں جے شنکر پرساد (کنکال اور تتلی) بشمبر شرما کوشک (ماں اور بھکارنی) پانڈے بیچن شرما اُدگر (دلی کا دلال اور بدھوا کی بیٹی) چتر سین شاستری (گولی) اوپندر ناتھ اشک (گرتی دیواریں) کو اہمیت حاصل ہوئی۔ اشتراکی نظریات رکھنے والے ناول نگاروں میں راہل سانکرتیاین (سنگ سیناپتی، وولگا سے گنگا)، یشپال (دادا کامریڈ، دیش دروہی اور منش کے روپ) نے سماجی زندگی میں انقلاب لانے والے خیالات کو مختلف کرداروں کے ذریعہ بہت خوبصورت ڈھنگ سے پیش کیا۔

ادھر ہندی ناولوں میں علاقائی زندگی (آنچلک جیون) کو اہمیت دینے والے کتنے ہی بہترین ناولوں نے مقبولیت حاصل کی ہے۔ یہ ناول بہت پسند کیے گئے ہندوستان

کے مختلف گوشوں میں بسنے والے قبیلوں، کسانوں، مچھیروں کے رہن سہن، برتاؤ، مزاج، ماحول، ہنسی، خوشی، غم، جلسے اور جلوسوں پر نئے ڈھنگ سے روشنی ڈال رہے ہیں۔ وہ سبھی چیزیں چمک کر سامنے آرہی ہیں جن سے شہر کی نگاہ گھبراتی تھی یا بچ کر چلتی تھی۔ ایسے ناول نگاروں نے پھنیشور ناتھ رینو "کا نام بہت چمکا ہے۔ رینو کے ناولوں نے ہندی ناول کو ایک نیا موڑ دیا ہے۔ یہ گاؤں کے لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ، ان کے خیالات اور جذبات کو بہترین زبان میں سامنے لائے ہیں۔ ان میں انگڑائی لے کر گہری نیند سے جاگنے والے ہندوستان کی تصویر کھینچی گئی ہے۔ ناگارجن کا (ورن کے بیٹے) ادے شنکر بھٹ کا (ساگر، لہریں اور منوشیہ) مچھیروں کی زندگی پر روشنی ڈالنے والے ناول ہیں۔ رانگے راگھو کا (کب تک پکاروں) دیویندر ستیارتھی کا (برہم پتر) بھی علاقائی سماج کی نقاشی کرنے والے ناول ہیں۔ اِدھر رام پرشاد رُدرا کا ناول (بہتی گنگا) بھی کافی سراہا گیا ہے۔ اس میں بنارس کی زندگی کو بڑے ہی جذباتی انداز میں نئے طریقے سے پیش کیا گیا ہے۔

ہندی ناول نثری فن کا ایک اعلیٰ شاہکار ہے۔ ہندی ناول کی کامیابی کا سب سے بڑا سبب میرے خیال سے یہ ہے کہ اس کی جڑیں عوامی زندگی کی گہرائی تک جمی ہیں۔ آج ہندی ناول عوام کے مختلف طبقے، مختلف معیار رکھنے والے، مختلف مزاج اور قابلیت کے لوگوں کے لئے لکھا جا رہا ہے۔ ہندی کے ناول نگاروں میں کچھ نام تو یقیناً ایسے ہیں جن کے بارے میں یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے نہ صرف ہندی ادب کی عزت بڑھائی ہے بلکہ ہندی ناول کی عظمت میں بھی چار چاند لگائے ہیں۔ یہ چار مصنف ہیں اگیہ، پھنیشور ناتھ رینو، امرت لال ناگر اور جینیندر۔ اس کے علاوہ وہ سبھی ناول نگار جنھوں نے مقبولیت حاصل کی ہے ہندی ناول کو آگے بڑھانے میں کامیاب رہے ہیں۔ ہندی ناول کا مستقبل آج بہت روشن دکھائی دیتا ہے۔

مراسلہ

"اصغر صاحب"

مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب، ماہنامہ جامعہ،

رسالہ جامعہ کے ماہ جون کے تازہ شمارے میں جناب مہر محمد خاں شہاب مالیرکوٹلو
کا ایک طویل اور دلچسپ مراسلہ (دو حصوں میں) میرے مضمون "اصغر صاحب" سے متعلق شا
ہوا ہے۔ جو جامعہ کے ماہ اپریل اور مئی کے شماروں میں پہلے نکل چکا ہے۔ اس مراسلہ کو
تشریح و تفہیم کی سہولت کے پیش نظر تین حصوں میں تقسیم کرکے، بطور امتثال امر، احوال واقع
کے گذارش کی اجازت چاہی جاتی ہے۔

حصۂ اول میں فاضل نقاد نے کنور وشوناتھ صاحب کی بیان کردہ بعض روایات ا
جن میں حلقۂ شبینہ میں پیش آنے والے مباحث کا ذکر ہے، میرے بیان سے موسوم فرمات
ہوئے، تاریخی تطبیق کے اعتبار سے غلط قرار دیا ہے۔ اور گیتان جلی، بانگ درا اور اسر
خودی وغیرہ کو اُس زمانہ کے بعد کی چیز بتایا ہے۔ موصوف کی یہ تحقیق اپنی جگہ پر بالکل صحیح
و درست اور ان کی وسعت فکر و نظر کی آئینہ دار ہے۔ میں اس کاوش تحقیق کے لئے حضرت
شہاب کا ممنون و شکر گذار ہوں۔

اس اعتراف کے بعد نہایت ادب سے موصوف کی توجہ اس حقیقت کی جانب مبذ
کی جاتی ہے، کہ یہ تمثیلات جن کا ذکر حلقۂ شبینہ کے سلسلے میں ہوا، فی الاصل میرے بیان کرد
واقعات نہیں، بلکہ نقل کردہ روایات تھیں، جنھیں پیش کرنے کے ساتھ ہی میں نے صا
طور پر عرض کر دیا تھا کہ "بات اپنی جگہ صحیح یا غلط جو بھی سہی، اس سے ہمیں سروکار نہیں کہ

صرف یہ مقصود ہے کہ دفورِ نشہ اور سُکر کے عالم میں جب لوگ عموماً داغی توازن کھو کر ہذیان سرائی شروع کر دیتے ہیں، اصغر بڑی سنجیدگی و شائستگی سے، مختلف مباحث پر اظہارِ خیال کی قدرت رکھتے تھے"۔ اِس کے باوجود حضرت شہابؔ نے اسے میرے بیان سے منسوب فرمایا ہے۔ واقعات کے اس پس منظر میں جبکہ ان روایات کو ایک تمثیل کے سوا کوئی اہمیت نہیں دی گئی، موصوف کا انھیں خواہ مخواہ مایۂ تحقیق بنا کر ان کی تردید کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا۔

واقعہ یہ ہے کہ میں نے کنور روشو ناتھ صاحب کی بیان کردہ روایات کی تردید و تکذیب گوارا نہیں کی۔ اس لئے کہ ان کے خلوص نیت اور صداقت پر مجھے پورا اعتماد ہے۔ وہ زندگی کے جس دور سے گذر رہے ہیں، اس میں سہو و نسیان کا وجود قدرتی امر ہے۔ ان کے اور اصغر کے مخلصانہ تعلقات کا میں چشم دید شاہد ہوں جس کا زمانہ چوتھائی صدی سے بھی زیادہ مدت پر پھیلا ہوا ہے۔ اس طویل دوران میں جبکہ ان کا رات دن کا ساتھ تھا، ان کے مابین اس قسم کے صدہا موضوع و مباحث معرض گفتگو میں رہے ہوں گے۔ ایسی صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ حافظہ کی خرابی اور سہو و نسیان کے باعث ۵۶، ۵۷ برس پہلے کے واقعات کے ذکر و بیان میں ان سے تقدیم و تاخیر ہو گئی ہو۔ اور یہ نہ سہی وہ اسی نوع کے دیگر موضوع رہے ہوں۔ یہ پیشتر عرض ہو چکا ہے کہ کنور صاحب نے تمثیلاً اپنی گفتگو میں اس قسم کے بہت سے موضوعات و مباحث کا ذکر کیا تھا۔ جو ان کے حلقۂ شبینہ میں وقتاً فوقتاً معرضِ بحث میں رہے تھے۔ انھوں نے اس کی کوئی ڈائری نہیں مرتب کی تھی۔ ہو سکتا ہے کنور صاحب کے ذہن میں گیتان جلی اور بانگ درا سے مراد ٹیگور کا کلام اور اقبالؔ کی منظومات رہی ہوں جو اس وقت کسی نہ کسی شکل میں منظر عام پر آ چکی تھیں، اور جو بعد میں بانگ درا کا جزو بن گئیں۔ ان حالات کے پیش نظر میں نے ان روایات کے ذکر میں تاریخی تطبیق کو چنداں اہمیت نہیں دی اور عرض کر دیا کہ ان مباحث کی صحت و عدم صحت سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ اصغر سُکر کے عالم میں بھی اپنے ہوش و حواس پر پورا قابو رکھتے تھے۔

مشاعرۂ جشن جوبلی مسلم یونیورسٹی علی گڈھ (دسمبر ۱۹۲۵ء) میں پیش آنے والے واقعات جس حد تک مجھے یاد آئے، انھیں میں نے بیان کیا ہے۔ اس کی ضروری تفصیلات کے بیان میں اگر کوئی خامی ہے تو وہ میری نااہلی کا باعث ہے، کوئی دوسری بھول چوک ہوئی ہے تو وہ میرے حافظہ کی کوتاہی۔ میں نے دانستہ کوئی غلط بیانی نہیں کی۔ حضرت شہاب کا قول بالکل صحیح ہے کہ مشاعرے کی دو نشستیں ہوئی تھیں (ایک اسٹریچی ہال میں اور دوسری جشن جوبلی کے پنڈال میں) حضرت اصغر کی غزل پڑھنے کے لئے اولاً مگر کھڑے ہوئے تھے، مگر مجمع کے اختلال وانتشار سے کبیدہ خاطر ہو کر غزل بے پڑھی ہوئی چھوڑ کر چلے آئے تھے۔ جس کے بعد حضرت بیخود سے وہ غزل پڑھوائی گئی۔ میں نے اپنے مضمون میں بخوف طوالت اکثر تفصیلات کو نظر انداز کیا تھا، یا یوں سمجھئے کہ انھیں بیان کرنے کا مجھے سلیقہ نہ تھا۔ مجھے خوشی ہے کہ میرے فاضل دوست نے اصلاح کردی۔

حضرت بیخود کی غزل سرائی کا نقشہ جناب شہاب نے جس چابکدستی واہتمام سے کھینچا ہے اور بیخود کا تعارف جس طرح فرمایا ہے اس کا مقصد آگے چل کر واضح ہو گیا ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جشن جوبلی سے قبل حضرت اصغر کا مجموعۂ کلام "نشاط روح" شائع ہو چکا تھا، اور اصغر کی شخصیت اور فن دونوں منظر عام پر آچکے تھے۔ اور مولانا اقبال احمد سہیل اور مرزا احسان احمد وغیرہ جیسے بلند پایہ نقاد اور فاضل ادیب انھیں خراج عقیدت پیش کر چکے تھے، اور ملک کے طول وعرض میں اصغر کی شہرت ہو چکی تھی۔ اصغر کا سن اس وقت ۴۱، ۴۲ سال ہو چکا تھا، ان کی شاعری کی عمر بھی ۱۸، ۱۹ سال سے کم نہ تھی۔ اور وہ خود حضرت شہاب کے بتائے ہوئے حساب کے بموجب عمر میں تقریباً ۹، ۱۰ سال ان سے بڑے تھے۔ اس کے باوجود حضرت شہاب کا ارشاد ہے کہ "شعر و شاعری کی دنیا میں اصغر نئے تھے۔ ان کی غزل کا آہنگ تیکھا اور نیا تھا۔ مگر بیخود کی شخصیت اور ان کی الاپ نے وہ جادو کیا کہ ٹھٹول کرنے والے بھی مسحور ہو گئے۔ میدان غزل اور غزل خواں کے ہاتھ رہا۔ اور اسی غزل خوانی پ

آصغر صاحب کو سنہری تمغہ عطا ہوا۔" (مطلب صاف ہے، کہ بقول حضرت شہاب تمغہ غزل کی خوبیوں پر نہیں بلکہ فی الاصل بیخود کی غزل خوانی پر عطا ہوا) ورنہ غزل میں کوئی معنوی خوبی اور حُسن حضرت شہاب کو نظر نہیں آیا۔ یہ نکتہ آفرینی اس شاعر کے بارے میں جو اس صدی کے نصف اول میں اردو غزل کے ائمۂ فن میں شمار کیا جاتا ہے محلِ نظر ہے۔ ذیل کے اقتباسات جو مشہور اہلِ قلم کی تحریروں سے لئے گئے ہیں آصغر مرحوم کی شاعری سے متعلق نقل کئے جاتے ہیں:

۱۔ جناب رشید احمد صدیقی حضرت آصغر کو دورِ جدید کے اکابر غزل گویوں میں شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں، کہ

"جدید غزل کی ہمہ جہتی و ہمہ گیری، خوبی و خوبصورتی بیسویں صدی کے پہلے نصف کے اکابر غزل گویوں کا عطیہ ہے جن میں حسب ذیل خصوصیت سے ممتاز ہیں۔ اقبال، حسرت، اصغر فانی، جگر و فراق۔ اس پچاس سال کو اردو غزل کا عہد زریں کہا جائے تو بجا ہے۔ ان کے کلام میں نزاکت، نغمگی و نفاست کے ساتھ جس شائستگی، شیرینی اور شگفتگی کا احساس ہوتا ہے وہ نتیجہ ہے اس اعلیٰ تہذیبی کشو و کشید، برنائی و برومندی کا جس کو ہم اردو زبان و اردو سماج کہتے ہیں، جس میں ان کی شاعری و شخصیت ڈھلی ہے۔ شاعر اور شاعری کا کمال یہ ہے کہ فرزانے دیوانہ بنا چاہیں اور دیوانے فرزانگی کی طرف مائل ہوں۔ اس اعتبار سے کلام اقبال کی بلندی تک پہنچنا ایک طویل و نامعلوم مدت تک ناممکن معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس قبیل کے اردو شعراء کی جو مختصر تعداد ملتی ہے اس میں آصغر کا درجہ مسلم ہے۔"

۲۔ مولانا اقبال احمد سہیل نے ان کو ایک طرزِ خاص کا موجد قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

"ان کی شاعری میں حکیم مومن خاں مومن کی بداعتِ اسلوب اور شگفتگیٔ ترکیب اور غالب کا زورِ بیان اور نکتہ آفرینی شیر و شکر ہو کر ایک نئی صورت میں جلوہ گر ہوئی ہیں جس میں تصوف و عرفان نے تاثیر کی روح پھونک دی ہے۔"

۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد:

"میں نے یہ مجموعہ بے دلی کے ساتھ اٹھایا تھا۔ لیکن جب رکھا تو اس اعتراف کے ساتھ

رکھا کہ اردو میں ایک شاعر موجود ہے جس کی موجودگی سے میں اس وقت تک بے خبر تھا۔"

۴۔ سر تیج بہادر سپرو کا خیال ہے کہ

حضرت اصغر کا کلام ہمارے دور کا ایک اعلیٰ ترین شاہکار ہے اور اس کا حق ہے کہ آج کل کے بہترین دل و دماغ اس سے لطف اندوز ہوں۔ مجھے امید ہے کہ تعلیم یافتہ نوجوان اس کو پڑھ کر ایک اعلیٰ، پرجوش اور پاکیزہ زندگی حاصل کریں گے۔"

مراسلے کا حصہ دوئم فاضل دوست کے اس لطیف طنز اور پند و موعظت کا حامل ہے جس کے ذریعہ انھوں نے مجھے "ستاری" کا مشورہ دیا ہے۔ انھوں نے اپنے مراسلہ کا آغاز ہی اس لطیف طنز سے فرمایا ہے کہ میں نے اصغر کا "حق دوستی و رفاقت ادا کر دیا" اور شائد اپنی گرفت کو ناکافی سمجھ کر انھوں نے حالی، سعدی اور خیام جیسے مقدس بزرگوں کے اقوال کو بھی مجھ پر منطبق کرنے کی سعی فرمائی ہے۔ اور بات "ستار و غفار رب کریم و رحیم پروردگار" کی بارگاہ تک پہنچا کر ہم جیسے گنہگاران کے حق میں "ستاری" سے کام لینے کی سفارش کی ہے۔ اس سلسلے میں اولاً مجھے عرض کرنا ہے کہ نیتوں کا اصل محتسب تو وہی ہے جس کا پورا پتہ حضرت شہاب نے درج فرمایا ہے۔ دوئم گذارش ہے کہ علم و ادب کے باب میں اگر ان کے اصول "ستاری" پر عمل کیا جائے تو پھر تاریخ و سیر، جرح و تعدیل اور تحلیل و تنقید کے سارے دروازے بند ہو جائیں گے اور ان شعبوں میں نہ کوئی اضافہ ہو سکے گا اور نہ کوئی انکشاف! سوانح کے ضمن میں بنیادی چیز یہ ہے کہ روائت میں ہم دیانت کو ملحوظ رکھیں اور تحقیر و تذلیل کی نیت سے اپنی تحریر کو آلودہ نہ ہونے دیں۔ اصغر سے متعلق میں نے جو روایات نقل کی ہیں، الحمد للہ کہ میرا ضمیر مطمئن ہے کہ ان کا مدعا یہی ہے۔ ان کی سیرت کے یہ پہلو گویا دور جاہلیت سے متعلق ہیں۔ انھوں نے دورِ ہوس میں بھی

بداعمالیوں کی دلدل سے نکلنے کی کوشش کی، اور وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب رہے ہیں۔ یہی ارتفاع ذہنی ان کی شاعری کے ہر پہلو میں نظر آتا ہے۔ یہ انداز تحریر نہ تو عیب چینی ہے اور نہ خوردہ گیری۔ بلکہ یہی صحیح اور دیانت دارانہ سوانح نگاری کا حقیقی اور بنیادی اصول ہے۔ اگر اس اصول کی پابندی کی جائے تو اس سے ہمارے دوست کی "ستاری" کی معنویت مجروح نہ ہوگی۔ معلوم ہوتا ہے حضرت شہاب نے "ستاری" کے صرف لفظی مفہوم کو پیش نظر رکھا ہے۔ اس کے معنوی مضمرات اور انطباقات پر غور نہیں فرمایا۔

حضرت شہاب کے مراسلے کا تیسرا یعنی آخری حصہ غیر متعلق واقعات وتفصیلات پر مشتمل ہے جس کا نفس موضوع یعنی میرے مضمون کی پیش کردہ تفصیلات یا اصغر کی زندگی اور کلام سے کوئی واسطہ وتعلق نہیں ہے۔ مثلاً

۱۔ حضرت شہاب کا ان ایام میں اردو مرکز (لاہور) پہنچنا جب مرزا یاس یگانہ چنگیزی کا وہاں سے رخت سفر بندھ رہا تھا۔

۲۔ لاہور میں ایک شاندار مشاعرہ سر عبدالقادر کی صدارت میں ہونا اور اس میں مرزا یگانہ چنگیزی کا اپنی اردو غزل کے ساتھ ایک فارسی غزل بھی ایرانی لب ولہجہ میں پڑھنا اور اس پر ایک دلچسپ معرکہ پیش آنا۔

۳۔ لاہور سے یگانہ چنگیزی کے رخصت ہونے کے بعد حضرت شہاب کی ان سے آخری ملاقات بمبئی میں ہونا جب وہ حیدر آباد سے لکھنؤ واپس جا رہے تھے۔

۴۔ یگانہ چنگیزی کا رحلت فرمانا اور ان کی رحلت پر حضرت شہاب کا تعزیتی نوٹ تحریر فرمانا اور اس نوٹ میں اپنی آخری ملاقات کا ذکر کرنا اور اس تعزیتی نوٹ کا رسالہ تحریک (دہلی) میں شائع ہونا۔

میں نے اپنے مضمون میں دبستان لکھنؤ کے بعض اکابر کی معاندانہ روش کا ذکر کرتے ہوئے عرض کیا ہے کہ اصغر کے مخالفین میں نیاز و آثر "قابل ذکر" تھے۔ آج حضرت شہاب

کے تنقیدی مراسلے کی علت و علل کے تجزیہ میں مجھے آصغر سے ناقابل ذکر" مخالفین کا بھی کچھ ذکر کرنا پڑتا ہے۔ مختصراً یہ کہ "ناقابل ذکر" مخالفین میں سرِ فہرست حضرت یگانہ چنگیزی کا نام نامی ہے۔ میں انھیں کے ذکر پر اکتفا کروں گا۔ حضرت یگانہ چنگیزی کی مخالفت کو میں نے "ناقابل ذکر" اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ وہ اپنی تنقید میں اکثر آداب شائستگی کو فراموش کر کے بازاری لب و لہجہ اختیار کر لیتے تھے۔ اس حلقہ سے آصغر کے خلاف جو ریشہ دوانیاں ہوئیں اور جو حملے ہوئے وہ صاحبانِ فکر و نظر سے پوشیدہ نہیں۔ ان کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ اور نہ یہاں دیہات میں اس کا ریکارڈ ہی میسر آ سکتا ہے۔ حضرت یگانہ چنگیزی کے انداز تنقید کا نمونہ یہ ہے کہ کلام جگر پر تنقید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

(سالنامہ نیرنگ خیال لاہور ۱۹۴۴ء ص ۷۹۔۸۰) "دیکھئے یہ جاپانی مال کے دن چلتا ہے۔ یہ تو وہ شاعری ہے جو زیادہ سے زیادہ گاہکوں کے رجحان اور خوشنودی کے تابع ہے" "شہرت کے طالب کے لئے ضروری ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ گاہکوں کے رجحان اور خوشنودی کا خیال رکھے۔ آسان اور سستے لٹریچر کی کامیابی یا چندروزہ زندگی کا راز یہی ہے۔ داغ اور جگر نے اس راز کو اچھی طرح سمجھا ہے۔ وغیرہ وغیرہ" یہی ان کا عام انداز تنقید ہے۔

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حضرت شہاب کو یگانہ چنگیزی سے گہری عقیدت ہے۔

رشید احمد

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

شورش کاشمیری کے دو مجموعے

(۱) گفتنی و ناگفتنی

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۲۰۲ صفحات ، سہ رنگا ٹائیٹل ، کتابت و طباعت عمدہ ، قیمت چار روپے

اشاعت دوم ، یکم فروری ۶۳ء

(۲) چہ قلندرانہ گفتم

سائز ۱۸×۲۲/۸ ، حجم ۱۴۴ صفحات ، کتابت و طباعت عمدہ ، مجلد مع سہ رنگا گرد پوش ،

قیمت عام ایڈیشن تین روپے ، خاص ایڈیشن چار روپے ، سال اشاعت ۶۶ء

دونوں کے ملنے کا پتہ : مکتبہ چٹان ، میکلوڈ روڈ ۔ لاہور (مغربی پاکستان)

شورش کاشمیری جہاں بہت اچھے صحافی ہیں وہاں بہت اچھے شاعر بھی ہیں ۔ میں نے شورش صاحب کی سیرت اور شخصیت کا گہری نظر سے مطالعہ نہیں کیا ہے ، مگر جب میں ان کی کوئی نظم پڑھتا ہوں تو مجھے مولانا ظفر علی خاں مرحوم یاد آجاتے ہیں ۔ ان کی بہت سی خصوصیات مرحوم سے ملتی جلتی محسوس ہوتی ہیں ، مثلاً زود گوئی ، موضوعات کی یکسانی ، جذبات کا جوش اور الفاظ کا شکوہ وغیرہ ۔ حضرت شورش نے مولانا ظفر علی خاں کے ایام اسیری پر ایک مختصر سی کتاب لکھی ہے ۔ اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں :

"ہم ظفر علی خاں کی شاعری سے ایک خاص دور کی سیاسی تاریخ کے اکثر و بیشتر اصول

وکوائف معلوم و مرتب کر سکتے ہیں،۔۔ مولانا کے دیوان میں سیکڑوں اشعار ہیں جن
سے ان کی اسارتی زندگی سن وار مرتب ہو سکتی ہے، حتی کہ قید و بند کی جزئیات معلوم
کی جا سکتی ہیں، بلکہ ان اشعار سے مولانا کا داخلی مطالعہ بھی ہو سکتا ہے، مولانا
نے ان اشعار میں سیاسی حالات کی تصویر کشی بھی کی ہے اور اپنے ساتھیوں کے
قید ہونے اور مصائب سہنے کی حکایت طرازی بھی۔"

میرے خیال میں ان میں سے بیشتر خصوصیات خود شورش صاحب کے کلام میں موجود ہیں
موصوف نے اپنی شاعری کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے:

"اس مجموعے میں کوئی نظم ایسی نہیں ہے جس کے لیے مجھے کئی دن یا کئی گھنٹے غلطاں
رہنا پڑا ہو، بس شعر کہنے کے لئے ایک کیفیت کی ضرورت ہوتی ہے، ادھر وارد
ہوئی، اُدھر کھٹ سے شعر ہونے لگے۔ جس نظم میں آدھ یا پون گھنٹے سے زیادہ کا
عرصہ اُٹھے، میں وہ نظم کہہ ہی نہیں سکتا۔ بسا اوقات اس زحمت سے بچنے کے
لیے میں نے اپنے ادھورے لیکن قیمتی سرمایے کو برباد کیا ہے، اکثر نظمیں ارتجال
کی یادگار اور بعض نظموں کا پس منظر اور پیش نظر بنایت دلچسپ ہے۔"

(ناگفتنی صفحہ ۲۵)

بالکل یہی خصوصیت مولانا ظفر علی خاں مرحوم کی بھی ہے۔ شاید اسی وجہ سے حضرت شورش
نے اپنے اس مجموعۂ کلام کو مولانائے مرحوم کے نام سے منسوب کیا ہے۔ ان کے بارے
میں ایک نظم بھی ہے، ملاحظہ ہو

میں اس گئے دور میں بھی اک باکمال انساں کو دیکھتا ہوں
ذرا نظر سے کہو کہ ٹھہرے، ظفر علی خاں کو دیکھتا ہوں
خمیدہ قامت، علیل صحت، رہین رعشہ، ادائے رفتہ
ضعیف نظریں، شکستہ چہرہ، زباں میں لکنت، صدائے رفتہ

ظفر علی خاں، ہماری تحریک حریت کا نشانِ آخر
فرنگیوں کا حریفِ اول، مجاہدوں کا سنانِ آخر
ادیب ایسا کہ اس کے لہجے میں گل کدوں کی کہانیاں تھیں
خطیب ایسا کہ اس کے پیرایۂ سخن میں جوانیاں تھیں
اسی گلستاں میں زندگی کی خزاں سے پہلے وہ کیا نہیں تھا
وہ بلبلِ خوشنوا نہیں تھا کہ ہم سفیرِ صبا نہیں تھا
اٹھا تو ہر معرکہ میں برق تپاں سے کھیلا، قضا سے الجھا
بڑھا تو ہر مرحلہ میں تیغ رواں سے کھیلا، دغا سے الجھا
یہ ماجرائے جہادِ ملی کہ حرف تمت کی منتظر ہے
یہ ایک سمٹا ہوا اجالا ہے اور رخصت کا منتظر ہے

خود مولانا ظفر علی خاں بھی حضرت شورش کو بہت عزیز رکھتے تھے۔ ان کا ایک شعر ہ:

شورش سے مرا رشتہ ہے اور وہ ازلی ہے
میں وقت کا رستم ہوں تو وہ ثانی سہراب

مگر میرا یہ احساس کہ حضرت شورش کی شاعری مولانا ظفر علی خاں مرحوم کے طرز و انداز ے بہت زیادہ ملتی جلتی ہے، ان کی سیاسی نظموں کے بارے میں ہے، جو خود شورش ماحب کے بقول "اس مجموعے میں نوے فیصد ہیں"۔ مگر اسلامی نظموں میں وہ اقبال کے پیرو ہیں۔ ود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ "میری ان نظموں میں اقبال کا پرتو ہے۔" ایک نظم کا عنوان ہے "حکیم مشرق" اس کے آخری دو شعر ہیں:

عقیدت دل کے پھول لے کر چلا ہوں اقبال کی لحد پر
کہ مرجعِ انقلاب تو ہے، حکیم مشرق کا آستانہ
مری اسیری پہ شاخِ گل نے یہ کہہ کے صیاد کو رلایا
کہ ایسے پرسوز نغمہ خواں کا گراں نہ تھا مجھ پہ آشیانہ

ایک جگہ تربتِ اقبال سے خطاب کر کے کہتے ہیں :

اے تربتِ اقبال سکوں ڈھونڈ رہا ہوں
میں شرحِ نواہائے جنوں ڈھونڈ رہا ہوں

ایک اور موقع پر کہتے ہیں :

حکیم شرق کہ اقبال نام ہے اس کا
ہر ایک پیر و جواں کا امام ہر ساقی

"چہ قلندرانہ گفتم" میں نعتیہ اور سیاسی و نکاہی نظمیں ہیں۔ سیاسی اور نکاہی نظموں کے سلسلے میں جناب شورش نے لکھا ہے کہ "اس باب میں جو کچھ لکھا، اسلام کے لیے لکھا، ملک کی پکار پر لکھا اور توحید و سنت کے خیال سے لکھا۔" ان نظموں میں بھی حضرت شورش کی انفرادیت نمایاں ہے۔ مثلاً نعتیہ نظموں میں سیاست کی جھلک نظر آئے گی۔ ایک نظم ہے "نعتِ پیمبرؐ"۔ اس کے شروع کے دو شعر ہیں :

جی چاہتا ہے نعتِ پیمبرؐ لکھا کروں — جب تک جیوں رسولِ خدا کی ثنا کروں
یہ آرزو ہے گنبدِ خضریٰ کے آس پاس — شاہِ امم سے عرضِ تمنا کیا کروں

اس کے بعد ہی گریز کر کے سیاسی ڈگر پر آجاتے ہیں :

قیدِ حیات، ذوقِ طلب، قصۂ وصال — اب ان میں کیا دھرا ہے، انھیں لے کے کیا کروں
یہ جرم مجھ فقیر سے ہوگا نہ حشر تک — اربابِ اختیار کی مدح و ثنا کروں
اس سے بڑا گناہ نہیں اس زمین پر — جو لوگ راہزن ہیں انھیں رہ نما کروں
کب تک کروں میں خنجرِ قاتل کا احترام — کب تک ستم گروں کے غضب سے ڈرا کروں

نکاہی نظموں میں 'بریلویوں' اور بدعتیوں کے خلاف طنز و تعریض کے بڑے سخت حملے کیے گئے ہیں۔ نظم "انگریز کے جاسوس" کا ایک شعر ہے :

میں نے توڑا ہے بریلی کے بتوں کا جادو — شور برپا ہے کہ مجھ وں کی فضا ابتر ہے

ایک اور نظم کے دو شعر ہیں :

دُم دبا کر بھاگ نکلے ہیں بریکی کے شغال — کوئی اس انجام سے ان کو بچا سکتا نہیں
میں نے پیوندِ زمیں ایسا کیا ہے دوستو! — اب بریکی کے نٹوں کو ہوش آ سکتا نہیں

چہرے کی عبوست، لہجے کی خشونت اور الفاظ کی سختی کا شاید خود شاعر کو بھی احساس ہے، اس لیے انھوں نے معذرت کے طور پر فرمایا ہے کہ "اگر ان نظموں کے کسی حصے میں کوئی سنگینی، تلخی یا ترشی ہے تو وہ سب مری روح کا احتجاج ہے اور یہ احتجاج اس لیے بھی ضروری ہو گیا تھا کہ شعری مقامروں اور سیاسی مجاوروں کی جماعت عام طور پر یہی زبان سمجھتی ہے۔"

غرض یہ دونوں مجموعے دلچسپ اور قابل مطالعہ ہیں۔ حضرت شورش کی شاعری ہندوستان اور پاکستان میں بالکل منفرد اور ممتاز حیثیت کی مالک ہے۔ بقول خود شاعر یہ ضرور ہے کہ "ایک اڈیٹر کو شاذ ہی فرصت ہوتی ہے کہ وہ ادب کی فنی گہرائیوں میں ڈوبے، وہ لمحہ میں کہتا اور لمحہ کے لیے کہتا ہے۔"

(عبداللطیف اعظمی)

کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر

مصنفہ : ڈاکٹر ممتاز احمد

ناشر: بہار اردو رائٹرس سرکل، پوسٹ بکس ۲۱ پٹنہ ۴ (بہار)

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۱۸۸ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ساڑھے تین روپے، پہلی اشاعت: اپریل ۶۷ء

جناب کلیم الدین احمد صاحب اردو کے مشہور نقاد ہیں اور اس میدان میں ان کا کوئی حریف نہیں، مگر حال میں وہ شاعر کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں۔ اگست ۶۵ء اور ۶۶ء میں ان کے دو مجموعے "۳۴ نظمیں" اور "۲۵ نظمیں" شائع ہوئے ہیں۔ ان پر ملک کے

متعدد رسالوں اور جریدوں نے تفصیل سے تبصرے کئے ہیں اور بعض تبصرہ نگاروں نے بڑی سخت تنقیدیں کی ہیں۔ بعض تنقیدوں کو پڑھکر یہ احساس پیدا ہوا کہ جن کے دل کلیم الدین احمد صاحب کی تنقیدوں سے مجروح ہوئے تھے ان کو بدلا لینے کا اچھا موقع ملا۔ زیر تبصرہ کتاب ان کے ایک ممتاز شاگرد نے لکھی ہے اور انھوں نے موصوف کی شاعری کے صحیح خط و خال پیش کرنے اور بیجا اعتراضوں کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔

"کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر" کے کھولتے ہی کلیم الدین احمد صاحب کی ایک تصویر ہے اور اس کے بعد ۱۶ صفحات پر مشتمل ان کی نجی زندگی کا دلچسپ و مؤثر نقشہ پیش کیا کیا گیا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ کلیم الدین احمد صاحب چونکہ اس قدر کم آمیز اور کم سخن ہیں کہ ان کے متعلق کسی چیز کا پتہ چلانا بہت مشکل کام ہے لیکن ان کے حالات کو پڑھکر اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے بڑی محنت سے یہ معلومات جمع کی ہوں گی۔ اس کے بعد ۸۲ صفحات پر پھیلا ہوا "۲۴ نظمیں" کا تنقیدی تجزیہ ہے۔ اس تلخ حقیقت کو مجھے ماننے میں کوئی تامل نہیں کہ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی اس کتاب سے پہلے میں نے بھی "۲۴ نظمیں" کو درخور اعتنا نہیں سمجھا تھا۔ اس کی وجہ اب جو سوچتا ہوں تو یہ نظر آتی ہے کہ اس وقت بہت ساری نظمیں مجھے بکواس نظر آئیں، مجھے ایسا لگا جیسے یہ ایک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا لیکن اب جو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب کے مطالعہ کے بعد ان نظموں کا مطالعہ کرتا ہوں تو مجھے اپنی کم مائگی اور کم علمی کا شدید اعتراف ہوتا ہے۔ اسی طرح "۲۵ نظمیں" جس سے ۱۸۸ صفحات تک بحث کی گئی ہے بلاشبہ اردو شاعری کے لئے ایک نئی راہ متعین کرتی ہے۔ ان نظموں میں جو علامات ملتی ہیں اور شاعر کے جو تجربات و مشاہدات ملتے ہیں۔ میرا یہ دعویٰ ہے کہ اردو شاعری کا آئینہ اس سے معریٰ ہے اور شاید اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اردو کا کوئی شاعر اتنا پڑھا، لکھا، باشعور اور ایسا زبردست تنقیدی شعور رکھنے والا اب تک نہیں ہوا۔

جہاں تک کلیم الدین احمد صاحب کے ان شعری مجموعوں کا تعلق ہے ان نظموں کا کوئی عنوان نہیں ہے۔ گرچہ عنوان سے عام قاری کے لئے ایک منزل تقریباً مقرر ہو جاتی ہے جس سے مطالعہ میں آسانی ہوتی ہے۔ ہاں درست ہے کہ جن کا مبلغ علم کافی ہے ان کے لئے عنوان کی کوئی ضرورت نہیں لیکن کلیم صاحب نے تو شعری مواد اور ہیئت میں ایک صالح انقلاب لانے کی حسین کوشش کی ہے اس لئے ادبی رجحان میں جلا پیدا کرنے کے لئے انھیں عنوان دینا چاہئے تھا، اس سے ان کی نظموں کی طرف رغبت بڑھتی، زیادہ سے زیادہ لوگ پڑھتے اور اس کا بلا واسطہ اثر ذہن پر پڑتا۔ لیکن بغیر عنوان کی نظموں کو تو دیکھکر لوگ ابھی بدک سکتے ہیں۔

اس کے علاوہ ان کے دونوں مجموعوں میں بے شمار اردو شعراء کے اشعار اور مغربی شعراء کے خیالات کے تقریباً ترجمے شامل ہیں، ان اشعار کو ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے جس طرح دریافت کر کے شعراء کے حوالے کے ساتھ پیش کیا ہے یہ ان کی وسعت نظری کا زبردست ثبوت ہیں، بظاہر یہ اشعار اس طرح کلیم صاحب کے اپنے اشعار میں پیوست ہیں کہ اپنی عدم واقفیت کی وجہ سے زیادہ تر دوسرے شعراء کے اشعار کو کلیم صاحب کی طرف منسوب کر دینے کا شدید احتمال ہے۔ اس سلسلے میں جن حضرات سے میری گفتگو ہوئی ہے ان میں سے اکثر پڑھے لکھے حضرات کو میں نے اس غلطی کا مرتکب پایا۔ ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب نے ان اشعار کو اس بہتات کے ساتھ استعمال کرنے کی جو وجہیں بتائی ہیں ان کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم اس دور کے شاعر ہی سے نہیں بلکہ اس دور کے تہذیبی وسیاسی وادبی رجحانات سے بھی واقف ہو جاتے ہیں۔

میں نے اوپر کی سطروں میں نہایت ہی مجمل طور پر ڈاکٹر ممتاز احمد صاحب کی کتاب "کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر" کا جائزہ لیا ہے اور مجھے جو باتیں کھٹکی ہیں ان کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ دوسرے ادیب بھی اب کلیم الدین احمد صاحب کے ان

دونوں مجموعوں کو ادبی کسوٹی پر پرکھ کر اس کا صحیح اور غیر جانبدارانہ ادبی معیار قائم کریں گے تاکہ ان کی ادبی خوبیاں اور خامیاں منظرِ عام پر آجائیں۔

محمد یونس (پٹنہ)

۳۲ نظمیں ــــ ایک روایت ایک بغاوت

مصنفہ: ڈاکٹر سید محمد صدر الدین فضا شمسی (علیگ)

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۰۰ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: تین روپے، تاریخ اشاعت درج نہیں ہے۔ "عذر جسارت" (دیباچہ) کی تاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۶۶ء۔ ناشر: مکتبہ فروغ ادب، باقر گنج، پٹنہ نمبر ۴

زیرِ تبصرہ کتاب سے قبل "کلیم الدین احمد کی شاعری پر ایک نظر" کے بارے میں بہار ہی کے ایک ادیب کا تبصرہ قارئین جامعہ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ پیشِ نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ پٹنہ کالج کے صدر شعبۂ اردو ڈاکٹر سید محمد صدر الدین صاحب نے جناب کلیم الدین احمد صاحب کے پہلے مجموعۂ کلام "۳۲ نظمیں" (مطبوعہ: ستمبر ۱۹۶۵ء) کی توضیح و تشریح فرمائی ہے۔ موصوف کے دوسرے مجموعۂ کلام "۲۳ نظمیں" (مطبوعہ: اگست ۱۹۶۶ء) پر بھی جناب صدر الدین صاحب نے کوئی کتاب لکھی ہے جو شائع ہونے والی ہے۔

جناب کلیم الدین احمد صاحب کے ان دونوں مجموعوں کا جو ردِ عمل ظاہر ہوا ہے وہ اچھا خاصہ شدید ہے، بعض نقادوں نے بڑی سخت تنقید کی ہے۔ اس کا ردِ عمل اہلِ بہار پر اچھا نہیں پڑا ہے، بہ ظاہر ان کا خیال ہے کہ کلیم صاحب کے نقادوں نے ان کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے اور جانبداری سے کام لیا ہے اور چونکہ کلیم صاحب نے اپنی تنقیدوں میں سخت لہجے سے کام لیا تھا، اس لیے بعض نقادوں نے اس کا انتقام لیا ہے۔

جناب صدر الدین صاحب نے زیرِ تبصرہ کتاب میں پروفیسر کلیم الدین احمد صاحب کی ان ۳۲ نظموں کی بڑی تفصیل سے توضیح و تشریح کی ہے۔ ان کی رایوں سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، مگر ان کی یہ کوشش یقیناً قابلِ قدر و ستائش ہے، لیکن انھوں نے معترضین کو جو جوابات دیے

ہیں وہ، میرے خیال میں، ایسے منطقی اور مدلل نہیں ہیں جو کسی کو مطمئن کر سکیں۔ مثلاً وہ "عذر جسارت"
(دیباچہ) میں لکھتے ہیں:

"جنھوں نے عیب نکالنے کی کوشش کی ہے ان سے یہی کہنا ہے کہ کلیم الدین احمد کی جتنی کتابیں
منظر عام پر آئیں، ابتدا میں ان کی ہر کتاب کو بری نظر سے دیکھا گیا اور رفتہ رفتہ یہی برائیاں لوگوں
کی نگاہ میں بڑائیاں بننے لگیں۔ یہ بھی قدرت کا ایک تازیانہ عبرت ہے بات یہ ہے کہ کلیم الدین
احمد جو لکھتے ہیں وہ اردو ادب میں وقت سے پہلے، بہت پہلے، یہ حال کے اسیر نہیں ہوتے۔
ہمارے ادبا جن کی نگاہ حال ہی کے جال میں پھنس کے رہ جاتی ہے، جو مستقبل کو صرف ایک زاویہ
سے دیکھنا چاہتے ہیں، ان ادب پاروں سے مستفید ہونے کو تیار نہیں ہوتے ...

اس کو سمجھے گا ہوس والا
اس کو دیکھے گا آنکھ والا
اس کو پائے گا عقل والا"

کلیم الدین احمد صاحب کے مجموعوں پر جو مَیں تبصرے میں نے پڑھے ہیں، واقعی بعض تبصرہ نگاروں کا لہجہ سخت
اور انداز نامناسب معلوم ہوا، مگر ان کے جواب میں اوپر جو کچھ کہا گیا ہے وہ اس شخص کو بھی مطمئن نہیں کر سکتا
جو ان تبصرہ نگاروں کی رایوں سے متفق نہیں ہے۔ یہی حال بعض دوسرے جوابات کا بھی ہے۔ مثلاً کلیم الدین احمد
صاحب پر ایک اعتراض یہ ہے کہ انھوں نے دوسروں کے مصرعے اور شعر بغیر یہ ظاہر کیے ہوئے کہ یہ ان کے نہیں ہیں استعمال
کیے ہیں۔ اسے، زیر تبصرہ کتاب میں جدت کہا گیا ہے اور یہ عذر بیان کیا گیا ہے کہ حوالوں سے روانی
میں فرق پڑتا۔ ملاحظہ ہو:

"ایک جدت اور بھی اس مجموعے میں نظر آئی اور دوسرا مجموعہ بھی اس جدت سے الگ نہیں۔ کلیم
صاحب نے خاصی تعداد میں دوسرے شعرا سے استفادہ کیا ہے، کہیں تو الفاظ کے الٹ پھیر
سے دوسروں کے مصرعوں کو اپنا لیا ہے اور کہیں پورے کے پورے مصرعے لکھ دیے ہیں
مگر ان کا اظہار نہیں کیا ہے کہ وہ دوسروں کے ہیں۔ یہ ایک بڑی آزمائش ہے قارئین کے لیے

مگر مقصد ان کا ہمیں آزمائش میں ڈالنا نہیں ہے۔ بات یہ ہے کہ یہ مصرعے اور یہ اشعار
کچھ اس طرح مضمون کے ساتھ کھپ گئے ہیں کہ اس امر کا ادنیٰ اشارہ بھی کہ یہ مصرع فلاں
کا ہے مضمون کی روانی اور اندرونی ترتیب کو مجروح کر دیتا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ
مصرعے کسی کے بھی رہے ہوں، وہ اس انداز سے قطعاً مختلف ہے، جو ان مصرعوں کے کہنے
والوں نے اپنایا تھا اور اب یہ مصار یع (؟) دوسرے معنی بیان کرتے ہیں" (صفحہ ۱۲)

میرے خیال میں یہ جواب کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔ زیادہ بہتر یہ ہو کہ اس کے متعلق کوئی صاحب
خود کلیم الدین احمد صاحب سے پوچھ کر بتلائیں کہ انھوں نے ان مصرعوں اور شعروں کو شعوری طور پر استعمال کیا ہے
یا ذہن میں موجود تھے اور بغیر کسی ارادے کے نظم میں موزوں ہو گئے؟ اور کیا انھوں نے قصداً ارادے کے ساتھ
ان کے حوالے نہیں دئے ہیں یا محض سہل انگاری کی وجہ سے رہ گئے؟ شاید ان کی کم آمیزی کا عذر کیا جائے،
مگر ایسی بھی کم آمیزی کیا ہوگی کہ اتنے اہم معاملے میں وہ دو لفظ بھی نہ فرما سکیں۔

صفحہ ۱۴۹ پر کتابت کی غلطی سے ایک آیت کے معنی بالکل الٹ گئے ہیں۔ اصل میں تو یہ ہے کہ
"میں شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں" مگر ہو یہ گیا ہے کہ "میں شرک کرنے والوں میں سے ہوں۔"
بہتر تو یہ ہوتا کہ ایک ادبی بحث میں مذہب کو ملوث نہ کیا جاتا، لیکن اگر آیتیں پیش کرنا ایسا ہی ضروری
تھا تو ان کے احترام کے پیش نظر ان کی تصحیح کا بھی معقول اہتمام کیا جاتا۔

بہرحال اس کی خوشی ہے کہ پروفیسر کلیم الدین احمد کی نظموں کی توضیح و تشریح اور مختلف
اعتراضوں کے جواب میں امسال بہار سے دو کتابیں شائع ہوئی ہیں، ایک اور تیار ہے،
شاید وہ بھی اسی سال شائع ہو جائے۔ کسی زمانے میں بہار علم و ادب کا مرکز رہا ہے، مگر
اب اُن ریاستوں سے بھی پیچھے نظر آتا ہے، جہاں اردو کی کوئی معیاری کتاب شاذ و نادر
ہی چھپا کرتی تھی۔ اہل بہار اگر چاہیں تو وہاں ایک اچھا مرکز آسانی سے قائم ہو سکتا ہے۔

(لطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

لندن میں تقسیم ہند پر سمینار

اور

پروفیسر محمد مجیب صاحب کی شرکت

لندن یونیورسٹی کے اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کے اہتمام میں ۷ ار جولائی سے ۲۴ ر جولائی تک تقسیم ہند پر ایک سمینار منعقد ہوا، جس میں دنیا کے مشہور پروفیسر اور اصحاب قلم نے شرکت کی اور تقسیم کے مختلف پہلوؤں پر مقالے پڑھے۔ مدعوئین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب بھی تھے، جو سمینار میں شرکت کے لئے ۵ ار جولائی کو روانہ ہوئے اور فرینک فرٹ و میونچ ہوتے ہوئے ۲۷ ر جولائی کو صبح سویرے واپس تشریف لائے۔

۱۰ ر مارچ ۱۹۶۵ء کو اسکول آف اورینٹل اینڈ افریکن اسٹڈیز کی ایک میٹنگ میں طے کیا گیا تھا کہ تقسیم ہند کے اہم مسائل کا مطالعہ کیا جائے۔ اس موضوع پر کتابوں کی ببلیوگرافی مرتب کرنے کے لئے ایک کمیٹی مقرر کی جائے، ضروری معلومات اور اعداد و شمار جمع کئے جائیں اور ۱۹۶۷ء کے موسم گرما میں ایک مختصر کانفرنس منعقد کی جائے۔ اسی فیصلے کے مطابق ۱۷ ر جولائی کو یہ کانفرنس بلائی گئی تھی اور گشتی خط میں اس کی وضاحت کر دی گئی تھی کہ صرف ۱۹۳۵ء سے ۱۹۴۷ء تک کے ان واقعات کا تفصیل سے مطالعہ کیا جائے گا، جو تقسیم ہند کا باعث ہوئے ۱۹۴۷ء کے بعد کے حالات اور واقعات کسی حالت میں بھی زیر بحث نہیں آئیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کانفرنس کے لیے جو مختصر مقالہ لکھا تھا اس کا ترجمہ جولائی

کے جامعہ میں چھپ چکا ہے، جس میں موصوف نے تقسیم ہند کے بارے میں اپنے تجربے اور ذاتی واقفیت کی بنا پر اپنے تاثرات اور خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب عملی سیاست سے ہمیشہ الگ رہے ہیں اور ان کا مضمون تاریخ ہے اور زندگی کا پورا حصہ درس و تدریس میں بسر ہوا ہے، اس لیے وہ تقسیم ہند کے بارے میں سیاسی مصلحتوں سے آزاد ہو کر معروضی انداز میں اظہار خیال کرنے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جامعہ کالج کے حلقۂ مطالعہ میں ۱۳ اگست کو اس سمینار کے بارے میں اپنے تاثرات بیان فرمائے۔ انھوں نے بعض ڈیلیگیٹوں کے بارے میں فرمایا کہ انھوں نے اظہار رائے میں غیر جانبداری سے کام نہیں لیا، اسی کے ساتھ موصوف نے ہندوستان کے نمائندوں کی تعریف کی کہ انھوں نے کھلے دل کے ساتھ بحث میں حصہ لیا اور سیاست والوں نے اگر کوئی غلطی کی تھی تو اس کا بغیر کسی تامل کے اعتراف کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ انگریز نمایندوں کا رویہ بھی معقول اور معتدل تھا۔

طالب علموں سے خطاب

ہر سال جب نیا تعلیمی سال شروع ہوتا ہے تو شیخ الجامعہ صاحب نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہیں اور انھیں بتلاتے ہیں کہ جامعہ کی کیا خصوصیات ہیں اور جامعہ ان سے کیا توقع رکھتی ہے۔ جامعہ میں کوئی ایسا ہال نہیں ہے کہ تمام طالب علم ایک ساتھ جمع ہو سکیں، اس لئے شیخ الجامعہ صاحب ہر ادارہ کے طالب علموں کو الگ الگ خطاب کرتے تھے، مگر امسال طے ہوا کہ اگر جامعہ کے تمام طالب علموں، استادوں اور کارکنوں کو ایک ساتھ خطاب کیا جا سکے تو اچھا ہے۔ چنانچہ اس کے لئے انتظام کیا گیا اور ۱۲ اگست کو شیخ الجامعہ صاحب نے نئے تعلیمی سال کی تقریر فرمائی۔

جلسے کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے ہوا، اس کے بعد گیتا کا پاٹھ کیا گیا۔ پھر شیخ الجامعہ

صاحب نے ایک مختصر سی تقریر کی۔ طالب علموں کو خوش آمدید کہتے ہوئے آپ نے فرمایا
کہ جامعہ کی یہ بستی کافی بڑھ گئی ہے، اس کی وجہ سے جامعہ کی بعض خصوصیات کو قائم رکھنے
میں مشکلیں پیش آسکتی ہیں، مگر جامعہ کی جو امتیازی خصوصیات ہیں، انھیں بہرحال باقی رکھنا
چاہیئے۔ مثلاً جامعہ کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ طالب علموں اور استادوں کے درمیان براہ راست
اور گہرے تعلقات تھے، یہ ایسی اہم خصوصیت ہے کہ اس کو ہر حال میں باقی رکھنا چاہیئے۔
طالب علم، استاد اور ادارہ ان تینوں کا مفاد اس میں ہے کہ ان میں گہرا اور پائدار تعلق ہو۔
طالب علم اور استاد ریل کے مسافر نہیں ہیں جو اتفاق سے اکٹھا ہو گئے ہیں، جن کے نہ
مقاصد ایک ہیں اور نہ سمت ایک ہے۔ ان میں آپس میں آزادی کے ساتھ گفتگو ہونی
چاہیئے، طالب علم استاد کا ادب کریں اور استاد طالب علم کا خیال رکھیں۔ موصوف نے
زبان کے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمیں زیادہ سے زیادہ زبانیں سیکھنی
چاہئیں اور ہونا یہ چاہیئے کہ مشکل سے مشکل زبان میں بات ہو سکے، اس سے علم میں اضافہ ہوتا
ہے، اس کا معیار بلند ہوتا ہے اور گہری باتیں سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ جامعہ نے کوشش
کی ہے کہ یہاں زبان کا تعصب پیدا نہ ہو، یہاں پر انگریزی، اردو اور ہندی تینوں زبانوں
کی تعلیم کا انتظام ہے اور ہماری خواہش اور کوشش ہے کہ ہمارے طالب علم ان تینوں زبانوں کو
اچھی طرح سیکھیں اور یہ خیال ان کے ذہن میں پیدا نہ ہو کہ فلاں زبان غیر ضروری ہے
اور اس کو سیکھنے سے کوئی خاص فائدہ نہیں۔ میں کئی سال پہلے کہہ چکا ہوں کہ جامعہ میں
ایک ایسی زبان رائج کرنا چاہیئے، جسے زیادہ سے زیادہ لوگ سمجھ سکیں۔ یہ کام کسی ایک
کے کرنے کا نہیں ہے، سب کو مل کر کوشش کرنا چاہیئے، کامیابی کی پہلی شرط یہ ہے کہ ہمارا دل
صاف ہو، ہم علم۔ ودیا۔ حاصل کرنا چاہتے ہوں اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچانا
چاہتے ہوں، خاص طور پر نئی پود تک۔ جو لوگ تعلیم کے زمانے کو کسی نہ کسی طرح گزار دینا
چاہتے ہیں، ان کا مقصد صرف ڈگری حاصل کرنا ہے، تاکہ کوئی اچھا روزگار مل سکے، تو ایسے

لوگوں کے لیئے یونیورسٹی مناسب جگہ نہیں ہے، لیکن اگر آپ میں واقعی علم حاصل کرنے کی سچی خواہش ہو اور اس کی لگن بھی ہو تو اچھا ماحول پیدا ہو سکتا ہے۔

ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے طالب علم اپنے سماج سے اچھی طرح واقف ہوں۔ یہ بڑی افسوس ناک اور مایوس کن بات ہے کہ آپ جس سوسائٹی میں رہتے ہیں اور جسے آپ اپنی سوسائٹی کہتے ہیں، اس کے بارے میں آپ کو پوری واقفیت نہ ہو۔ اسی طرح اپنے ملک کے بارے میں بھی آپ کی معلومات اتنی زیادہ ہونی چاہیئے کہ اس سے گہرا تعلق پیدا ہو جائے، اس کے درختوں سے آپ واقف ہوں، پھولوں سے آپ واقف ہوں، مناظر اور میدانوں سے واقف ہوں۔ آپ میں کتنے ہیں، جنھوں نے ہندوستان کے پہاڑوں کو دیکھا ہے۔ جنھوں نے دیکھا ہوگا، انھوں نے پہاڑ کے شہروں کو دیکھا ہوگا، پہاڑوں کو نہیں۔ اگر ہمارا رشتہ ملک کے ساتھ اجنبیوں کا سا ہے تو اپنے ملک والوں کے ساتھ وہ تعلق پیدا نہیں ہو سکتا جو ہونا چاہیئے۔

آج کل قاعدوں سے بچنا، بلکہ ان کو توڑنا فیشن ہو گیا ہے۔ قاعدہ زندگی سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ یہ سوچنے کے بجائے کہ قاعدوں سے کس طرح بچا جا سکتا ہے، یہ سوچیے کہ قاعدے آپ ہی کے بنائے ہوئے ہیں، اور بنانے والوں نے اس لیے بنائے ہیں کہ ان سے کام میں سہولت اور زندگی میں ڈسپلن پیدا ہوتا ہے۔

میری دعا ہے کہ آپ کا یہ سال اور آیندہ سال اچھا گزرے، آپ خوش رہیں، آپ کے مقاصد پورے ہوں اور آپ کی شخصیت نکھر آئے۔

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا کہ لوگ جلسے میں وقت پر آئے اور انھوں نے بڑے صبر و تحمل اور سکون کے ساتھ تقریر سنی۔

مدرسہ ابتدائی کا تعارفی جلسہ

مدرسہ ابتدائی میں، بچوں کے اہتمام میں ۲۰؍ اگست کو ایک تعارفی جلسہ منعقد ہوا، جلسے سے قبل نئے طالب علموں کو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملایا گیا اور ان کا تعارف کرایا گیا اور جلسے میں نئے طالب علموں سے جامعہ ملیہ اور خاص کر مدرسہ ابتدائی کا تعارف کرایا گیا۔

جلسے کا آغاز کلام پاک کی تلاوت سے ہوا، اس کے بعد "نئے ارادے" کے عنوان سے جناب سید منیر الحسن صاحب منیر، استاد مدرسہ ابتدائی کی ایک نظم ترنم سے پڑھکر سنائی گئی، جس کا ایک شعر ہے:

نئے اس سال میں ہم یہ تمنا ساتھ لائے ہیں
کہ ہوں پورے ارادے یہ ارادہ کرکے آئے ہیں

اسی طرح تین بچوں نے مل کر، بہت اچھے انداز سے ایک نظم سنائی، جس میں نئے طالب علموں کو خطاب کرکے بار بار کہا گیا تھا:

تم آؤ جامعہ کی شان بن کر
رہو سب ایک جسم و جان بن کر

اس کے بعد چھٹی کلاس کے ایک طالب علم نے مضمون پڑھا، جس میں نئے بچوں کو جامعہ اور مدرسہ ابتدائی کا تعارف کراتے ہوئے کہا گیا تھا:

"ساتھیو! جامعہ کوئی چھوٹا موٹا مدرسہ نہیں ہے، بہت بڑی جگہ ہے۔ یہاں مدرسہ ثانوی ہے، جامعہ کالج اور استادوں کا مدرسہ ہے۔ بورڈنگ ہاؤس میں لڑکوں اور لڑکیوں کے رہنے کا بھی انتظام ہے، یہاں کے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں جو اس وقت آپ کے سامنے موجود ہیں۔ ہمارا مدرسہ بھی جامعہ کا ایک شعبہ ہے۔ یہ مدرسہ ہندوستان میں کافی مشہور ہے۔ تعلیم کے ساتھ تربیت کا بھی انتظام ہے، یہاں پر پڑھائی

اردو میں ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہندی اور انگریزی بھی پڑھائی جاتی ہے، صبح سے شام تک کا پروگرام بنا ہوا ہے، لڑکے ہر وقت مصروف رہتے ہیں، پڑھائی سے جی اکتا جاتا ہے تو کھیل میں لگ جاتے ہیں، اس لیے کہ کھیل وغیرہ کا اچھا انتظام ہے۔ سال میں ایک تعلیمی میلا بھی ہوتا ہے، اس موقع پر ابتدائی والے ڈرامہ پیش کرتے ہیں، تیراکی کے مقابلے کرواتے ہیں اور ہاں سال میں ایک دن ایسا بھی آتا ہے جس دن تمام استاد تو پکنک پر چلے جاتے ہیں اور لڑکے ہی استاد ہوتے ہیں۔ مدرسے میں بچوں کی حکومت بھی قائم ہے، اس کا ایک صدر ہوتا ہے، جس کا الکشن ہوتا ہے۔ الکشن کے بعد پھر مسند نشینی ہوتی ہے، سال میں ہر کلاس کی پکنک بھی ہوتی ہے، خوب مزہ آتا ہے"۔

آخر میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں تبلایا کہ بچوں کو اپنے علم میں کس طرح اضافہ کرنا چاہیئے۔ انھوں نے فرمایا کہ محض کتابوں کے پڑھنے سے معلومات میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ اللہ میاں نے علم حاصل کرنے کے لیے جو ذریعے دئے ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ مثلاً آنکھیں ہمیشہ کھلی رکھئے، جو کچھ دیکھئے اس طرح دیکھئے کہ دماغ اسے محفوظ کرلے، زبان سے وہ بات کہئے جو ہر شخص کو بھلی لگے اور طرح طرح کے سوالات سے اپنی معلومات کو بڑھاتے رہئے۔ ہاتھ کو تعلیم کا سب سے پہلا اور سب سے اچھا ذریعہ سمجھا گیا ہے، اس کے ذریعہ جو کچھ سیکھا جاتا ہے وہ کبھی نہیں بھولتا۔ آپ ان سب ذریعوں سے کام لیں گے تب اچھے طالب علم کہلائیں گے۔

ایک اہم بات یہ ہے کہ آدمی اپنے آپ کو اور اپنے کام کو جانچتا رہے۔ اتنی سختی سے جانچنا چاہیئے کہ اپنے عیب معلوم ہوجائیں اور جہاں اپنے اوپر بھروسہ نہ ہو، وہاں دوسروں سے مدد لینی چاہیئے اور اگر کوئی دوسرا ہماری خامیاں تبلائے تو برا نہ ماننا چاہیئے۔

مگر سب سے اہم بات یہ ہے کہ آپ تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہیں یا نہیں؟ اگر چاہتے ہیں اور شوق سے چاہتے ہیں تو ٹھیک ہے، ورنہ کوئی استاد آپ کو تعلیم نہیں دے سکے گا۔ آپ کی کوشش ہونی چاہیئے کہ آپ اپنا کام شوق سے کریں۔ اگر آپ میں شوق ہوگا تو استاد بھی شوق سے آپ کو پڑھائے گا اور پڑھانے میں مزا آئے گا۔ (لطیف اعظمی)

اکتوبر ۶۷ء

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۶۷ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

اس وقت ہمارے ملک کو جن حالات کا سامنا ہے ان پر ہر سچے محب وطن کا دل تڑپ اٹھتا ہے
کسی ملک میں قحط اور خشک سالی کی مصیبت نازل ہو، سیلاب آجائے اور تباہی پھیل جائے یا اسی طرح کی
کوئی اور ارضی وسماوی مصیبت ہو تو وہ کچھ دنوں بعد ٹل جاتی ہے اور اگر اُس ملک کے رہنے والوں میں زندہ
رہنے کا حوصلہ اور اخلاقی قوت ہے جس سے اس حوصلے کو تقویت ملتی ہے تو اس قسم کی مصیبتوں کی تباہ کاریوں
کا اثر بھی جلد ختم ہو جاتا ہے، لیکن کسی قوم کی سب سے بڑی مصیبت وہ ہوتی ہے جو اخلاقی بیماریوں کی شکل
میں ظاہر ہوتی ہے، یہ ایسی آفت ہے کہ اس کا مداوا ڈھونڈنے پر بھی کہیں نہیں ملتا۔ ہیئت اجتماعی کا یہ وہ
گھن ہے جو چپکے چپکے پورے ساجی ڈھانچے کو کھوکھلا کر دیتا ہے، اور زندگی اور زندگی کے خواب ویران
ہو جاتے ہیں۔ کچھ ایسی ہی صورت حال ہے جس سے آج ہم دوچار ہیں۔

نفسانفسی کا ایک عالم ہے جو ہر طرف پھیلا ہوا ہے، تعصب، تنگ نظری، بے راہ روی،
موقع پرستی، خود غرضی، لسانی جھگڑے، فرقہ وارانہ فساد، علاقائی عصبیت، فرض ناشناسی — آخر
وہ کون سا عیب ہے جو ہمارے معاشرے میں، اپنی تمام خوفناکیوں کے ساتھ، داخل نہیں ہو گیا ہے کیا ہم
ملکی مسائل کا مقابلہ انھیں ہتھیاروں سے کرنا چاہتے ہیں؟ اور کیا واقعی صحیح معنوں میں ہم اپنے بنیادی مسئلوں
کو سمجھتے ہیں؟ آج کا سب سے اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنے اندر وہ اخلاقی خوبیاں پیدا کریں جو تو حوصلہ
کو ہر سرد و گرم برداشت کرنے اور ہر مصیبت ہنستے کھیلتے، مل جُل کر، جھیل جانے کا عزم بخشتی ہیں، آج
محسوس یہ ہوتا ہے کہ اخلاقی اور انسانی قدریں ایک ویرانے میں بھٹکتی پھر رہی ہیں اور انھیں کوئی

اپنا چاہنے والا نہیں ملتا۔

حافظ کا ایک شعر ہے جو اس طرح مشہور ہے اور عام طور پر ان الفاظ کے ساتھ متداول دواوین میں ملتا ہے:

بیفشاں جرعۂ بر خاک و حالِ اہلِ شوکت بیں
کہ از جمشید و کیخسرو ہزاراں داستاں دارد

چند دن ہوئے میں نے محمد قزوینی اور ڈاکٹر قاسم غنی کا مرتب کیا ہوا دیوان (کتابخانۂ زوار، چاپ. سینا. تہران) دیکھا، اس میں یہ شعر اس طرح لکھا ہوا ہے:

بیفشاں جرعۂ بر خاک و حالِ اہلِ دل بشنو
کہ از جمشید و کیخسرو فراواں داستاں دارد

اس میں مجھے زیادہ معنویت اور گہرائی کا احساس ہوا، اور کچھ خیال بھی آیا کہ حافظ شیرازی کے انداز فکر کے عین مطابق بھی ہے یہ شعر، غالباً وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ خاکداں جمشید و کیخسرو اور ان جیسے کج کلاہوں کے جاہ و حشم اور شوکت و عظمت کی بے شمار داستانوں سے معمور ہے، لیکن کتنے اہل دل ہیں جن کے آستانوں پر بڑے بڑے کج کلاہوں کی گردنیں خم ہوتی تھیں اور ان کے حال سے لوگ واقف نہیں ہیں اس خاک میں ایسے کتنے ہی گدایان عشق ہیں جو سوئے ہوئے ہیں، عرفان حقیقت کا بس ایک کوندا ان کی عظمت کے نقوش ابھار کر سامنے لا سکتا ہے،

مبیں حقیر گدایان عشق را کایں قوم
شہان بے کمر و خسروان بے کلہ اند

صدر جمہوریۂ ہند حضرت آب ڈاکٹر ذاکر حسین نے ۱۹۳۲ء میں افلاطون کی مشہور عالم تصنیف "ریپبلک" کا ترجمہ "ریاست" کے عنوان سے اردو زبان میں کیا تھا اور انجمن ترقی اردو نے اسے شائع

کیا تھا، اب کوئی ۳۵ برس بعد ساہتیہ اکادیمی (نئی دہلی) نے اسے بڑی خوش سلیقگی سے پھر شائع کیا ہے، یہ گویا ایک نایاب تحفہ ہے جو اکادیمی نے اردو داں حلقہ کو دیا ہے کیونکہ یہ ترجمہ اب ڈھونڈنے پر بھی مشکل ملتا تھا، اس کا عالمانہ مقدمہ تو وہی ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے فروری ۱۹۳۲ء میں لکھا تھا، لیکن ترجمے پر پوری محنت اور دلجمعی سے نظر ثانی کی گئی ہے اور اسے بہت کچھ بدلا گیا ہے، اس مرتبہ کتاب کے شروع میں گرد پوش پر افلاطون کی وہ تصویر بھی دی گئی ہے جو اس مجسمہ کا عکس ہے جو روم میں ویٹیکن کے میوزیم میں محفوظ ہے۔ کتاب کے آخر میں گرد پوش پر ایک سکے کی تصویر ہے جو برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہے، اس سکہ پر جو نقش ہے اس کا تعلق کتاب کی ایک عبارت سے ہے، اس طرح کئی لحاظ سے یہ نیا ایڈیشن اہم اور قابل قدر ہے، کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ اور قیمت پندرہ روپے (کپڑے کی جلد والا نسخہ) اور بارہ روپے پچاس پیسے (سادہ جلد والا نسخہ) ہے۔

---

۲۷ اگست ۱۹۶۷ء کو اعظم گڑھ (یو، پی) میں مولانا مسعود علی ندوی مرحوم کا انتقال ہو گیا، ان کی وفات سے دار المصنفین کا حلقہ ایک پرکشش شخصیت سے محروم ہو گیا، ـــــ مولانا مرحوم ضلع بارہ بنکی کے ایک چھوٹے سے قصبے بھیارہ میں پیدا ہوئے، تعلیم ندوہ (لکھنؤ) میں حاصل کی، علامہ شبلی کے شاگرد اور مولانا آزاد اور سید سلیمان ندوی کے ہمعصر تھے، جب شبلی مرحوم نے دار المصنفین قائم کیا اور انھیں یہ محسوس ہوا کہ اب اُن کے لئے فرصت حیات بہت کم ہے، تو انھوں نے علمی اور تحقیقی کاموں کی ذمہ داری سید صاحب مرحوم کو اور انتظامی کاموں کی سربراہی مولانا مسعود علی مرحوم کو سونپی، ان کے دونوں شاگردوں نے اپنے اپنے میدان عمل میں بڑا نام پیدا کیا، مولانا مسعود علی ندوی کی سی خوش سلیقگی، انتظامی صلاحیت، خوش فکری اور بذلہ سنجی اور ذوق کا صاف ستھرا پن بہت کم لوگوں میں ہوتا ہے، اس کے علاوہ اُن میں ہمت اور حوصلہ بھی غضب کا تھا، قومی تحریکوں میں پیش پیش رہتے تھے، خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں میں سرگرمی کے ساتھ شریک رہے۔ اس وقت کی اہم قومی شخصیتوں کے حلقہ میں ان کی جگہ نمایاں تھی، پنڈت موتی لال نہرو اور پنڈت جواہر لال نہرو

اُن کے قدر داں تھے، مولانا حسرت موہانی، علی برادران، رفیع احمد قدوائی، لال بہادر شاستری اور صف اول کے دوسرے قومی رہنماؤں سے اُن کے تعلقات بے تکلفی کے تھے، اعظم گڑھ میں اُن کی دھاک تھی اور وہ دبدبہ تھا کہ سب ان کا احترام کرتے تھے،

عرصہ سے بیمار چلے آ رہے تھے، دار المصنفین کی گولڈن جوبلی کے موقع پر انھیں دیکھا تو بالکل معذور پایا، بڑی عبرت ہوئی، ایسا وجیہہ و شکیل، مضبوط و توانا شخص، ٹینس کا اچھا کھلاڑی اور شکار کا میدان مارنے والا، اور اس حالت میں، بے ثباتی عالم اور فنا و بقا کے فلسفے کا پورا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر گیا، اس کے بعد تو اور بھی نہ معلوم کتنی سخت گھڑیاں مرحوم پر گذری ہوں گی، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے اور پسماندگان اور دار المصنفین والوں کو صبر جمیل عطا کرے۔

علوم اسلامیہ سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ امسال آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس (۶ تا ۸ اکتوبر) جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ہو رہا ہے۔ اس اجلاس کی صدارت ملک کے نامور محقق جناب مولانا امتیاز علی عرشی صاحب فرمائیں گے اور افتتاح جناب پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب کریں گے، استقبالیہ کمیٹی کے صدر کی حیثیت سے شیخ الجامعہ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب خطبۂ استقبالیہ دیں گے، اس کانفرنس کے جنرل سکریٹری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ عربی کے صدر اور ادارۂ علوم اسلامیہ کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر عبد العلیم صاحب ہیں، اس کانفرنس کی بنیاد علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں رکھی گئی تھی اور اس کے تین اجلاس مسلسل وہیں ہوئے، چوتھا اجلاس ۱۹۶۳ء میں عثمانیہ یونیورسٹی (حیدر آباد) میں ہوا تھا، راقم الحروف اس کے تین اجلاسوں میں شرکت کر چکا ہے اور ان سب میں ایک کمی جس کا اسے شدید احساس ہوا، یہ تھی کہ عربی مدارس کے بہت کم لوگ اس میں شریک ہوئے حالانکہ دعوت ہر اجلاس کے لئے کافی لوگوں کو بھیجی گئی، اس "عالمانہ بے نیازی" کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی، دیکھیں امسال کیا صورت رہتی ہے۔

سعید انصاری

چھوٹے بچّوں کی تعلیم کا ایک نیا تجربہ

اب تک چھوٹے بچوں کی تعلیم کا ایک بڑا اصول یہ سمجھا جاتا تھا کہ انھیں سیکھنے پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ انھیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ انھیں ڈھکیلو مت، بلکہ انھیں اپنی رفتار سے چلنے دو۔ امریکہ کے ایک مشہور ماہر نفسیات آرنلڈ گیزل نے ایک عرصہ کے تجربہ اور مشاہدہ کے بعد ایک کتاب لکھی ہے، جس کا عنوان ہے: "زندگی کے پہلے پانچ سال"۔ اس کتاب میں انھوں نے بتایا ہے کہ بچہ کی نشوونما کی رفتار اسی طرح ہوتی ہے جیسے گھڑی کی سوئی کی رفتار، یعنی وہ اپنے طریقہ اور اصول ہی سے ٹِک ٹِک کرتے آگے بڑھے گی۔ اس کی سوئی کو آگے کھینچو گے تو وہ وقت کا ساتھ چھوڑ دے گی اور اس رفتار کا سارا نظام بگڑ جائے گا۔ بچہ کی نشوونما کا بھی اسی طرح ایک اصول اور نظام ہے۔ وہ بھی فطری تقاضوں کے مطابق ایک خاص رفتار سے نشوونما پاتا ہے۔ اور کوئی فعل یا حرکت اس سے اس وقت تک سرانجام نہیں پاسکتی، جب تک کہ وہ اس کے لئے اپنی نشوونما کے لحاظ سے تیار نہ ہو۔ اسی کو نفسیات کے ماہرین (Developmental Psychology) 'نمو پذیر نفسیات' کہتے ہیں۔ آج کل چھوٹے بچوں کی تعلیم میں اس کا بڑا خیال رکھا جاتا ہے اور معلموں کی تعلیم کے نصاب میں اس نمو پذیر نفسیات پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ نمو پذیری اپنی راہ آپ نکال لے گی، آپ بس بیٹھے دیکھتے رہیں۔

لیکن ابھی حال میں اس خیال اور نظریہ کو غلط ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور نفسیات کے ماہروں کا ایک گروہ ہے جو کہتا ہے کہ بچہ کو جو کچھ سیکھنا ہوتا ہے؛ وہ دوسروں کی مدد کے بغیر نہیں سیکھ سکتا۔ اس کی عمر کے ابتدائی چار سال میں اس کے ذہن کی نشوونما بڑی تیزی سے ہوتی ہے اور

اس کے ذہنی تجسس کی بنیاد پڑتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ہزاروں لاکھوں بچے تباہ اور برباد ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ان کی اس ابتدائی عمر میں ان کی رہبری اور امداد جیسی کہ ہونی چاہئے، نہیں ہوتی ہے۔ متوسط طبقہ کے بچوں کو اگر یہ ذہنی غذا ترتیب اور اصول کے ساتھ نہیں ملی ہے، تو ان کی ذہنی نشو ونما ناقص اور ادھوری ہوگی جو سماج کے لئے ایک بہت بڑا نقصان ہے۔ لیکن غریب گھرانے کے بچوں کا تو کہنا ہی کیا، وہ بے چارے نہ تو مدرسوں میں کچھ کر کے دے سکتے ہیں اور نہ بڑے ہو کر اپنی آیندہ زندگی میں کسی قابل ہوتے ہیں۔

نفسیات کے ان ماہروں کا کہنا یہ ہے کہ بچوں کے ذہن کو شروع ہی سے ارادی طور پر ابھارنا چاہئے۔ بعض صورتوں میں تو ان بچوں کو اچھا خاصہ کام دیے جانے کی تجویز کرتے ہیں۔ ان کے ان خیالات اور نظریوں نے نرسری اور کنڈر گارٹن کے تعلیمی حلقوں میں ایک ہلچل پیدا کردی ہے۔ پرانے خیال والے جواب تک 'بچہ کی مجموعی نشو ونما' اور 'حالات سے مطابقت' کا بحث دیتے رہے ہیں، ان خیالات سے چونک اٹھے ہیں اور وہ یا تو اس کی مخالفت پر کمر بستہ ہو گئے ہیں یا پھر اس کی طرف سے پیٹھ پھیر لی ہے۔ اس تجربہ کی کامیابی اصل میں 'ثقافتی پسماندہ' بچوں میں نظر آتی ہے اور بعض صلاحیتوں کو ابھارنے میں تو بہت فرق دکھائی دیتا ہے۔ اب ہم ذیل میں ان نرسری اسکولوں کی تعلیم کا کچھ حال لکھتے ہیں، جہاں یہ تجربہ ہو رہا ہے:

۱۵ چار سالہ بچوں کی ایک جماعت ہے، جن میں تین نئے داخل ہوئے ہیں اور ان کی علیحدہ سے تعلیم ہو رہی ہے تاکہ یہ دوسروں کے برابر پہنچ جائیں۔ معلمہ ایک دبنگ سی خاتون ہیں لیکن صورت سے ناگواری کا اظہار نہیں ہوتا۔ وہ بچوں کو اس طرح پڑھانا شروع کرتی ہیں: "یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں"۔ ٹکڑوں کو دکھاتی ہیں لیکن سانس بھی نہیں لیتیں — اور پھر دوبارہ کہتی ہیں: "یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں"۔ سب مل کر کہو: "یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں"۔ اچھا اب توجہ سے سنو۔ کیا یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں؟ "ہاں یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں"۔ "یہ کیا ہیں"؟ غور سے سنو۔ "یہ کیا ہیں؟" ایک غصہ دلانے والا بچہ جو بالکل متوجہ ہو کر سن رہا تھا، بولا "لکڑی کے ٹکڑے"۔ "پورا جملہ کہو" معلمہ

ڈانٹ کر کہا "یہ لکڑی کے ٹکڑے ہیں"۔

اسی طرح ایک اور جماعت حساب کا کام کر رہی ہے۔ معلمہ تختہ سیاہ کے سامنے کھڑی ہو کر لکھ رہی ہے: ۱ + ۰ = ۱۔ پھر ان ہندسوں کی طرف اشارہ کر کے کہا "ایک سے چلو اور ایک میں ملاؤ صفر"۔ ایک جمع صفر، برابر ہوئے ایک کے"۔ سب بولو۔ اور سب نے ایک ساتھ آواز ملا کر کہا "ایک جمع صفر برابر ہوئے ایک کے"۔ اور اسی طرح "دو جمع صفر برابر ہوئے دو کے"۔ "تین جمع صفر برابر ہوئے تین کے"۔ "چار جمع صفر برابر ہوئے چار کے"۔ اور وہ اسی کے ساتھ ہاتھوں سے تالیاں بھی بجاتے جا رہے ہیں۔ پھر معلمہ نے ڈانٹ کر کہا "زور سے پڑھو"

یہ بظاہر ایک پرانے طریقۂ تعلیم معلوم ہوتی ہے، جس میں معلم یا معلمہ آگے آگے چلتے ہیں اور بچے ان کے پیچھے دہراتے جاتے ہیں۔ اس میں بچے ترنم کے ساتھ وہی آواز نکالتے ہیں جو استاد نے زبان سے نکالی ہے۔ بچوں کو اس میں ذرا بھی آزادی نہیں ہوتی کہ وہ کوئی اور لفظ زبان سے نکالیں یا استاد کے نکلے ہوئے بول میں خاموشی یا سستی سے کام لیں۔ نئے بچے جو آتے ہیں، وہ پہلے تو یہ منظر دیکھ کر گھبرا جاتے ہیں لیکن رفتہ رفتہ وہ بھی اس راہ پر چلنے لگتے ہیں۔

اس طریقہ کی پڑھائی میں بچوں کو جسمانی نقل و حرکت سے بڑا کام لینا ہوتا ہے: سب ساتھ مل کر تالی بجاتے ہیں، ساتھ مل کر ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ بہت ساری چیزیں اردگرد درجہ میں ہوتی ہیں جن سے ان کی پڑھائی میں مدد لی جاتی ہے۔

اب ایک اور مثال اس طریقۂ تعلیم کی لیجئے:

۱ ۱ = □ معلمہ نے تختہ سیاہ پر لکھ دیا، پھر ہر ایک بچہ باری باری سے آتا ہے اور دہراتا ہے: "ایک جمع ایک برابر ہے ڈبے کے" پھر سب نے مل کر بلند آواز سے کہا: جب تم ایک ڈبہ دیکھو تو تمھیں بتانا ہوگا کہ یہ کیا ہے؟ اس کے بعد معلمہ نے کہا، اچھا ایک سے چلو (بچوں نے ایک انگلی اٹھائی)۔ اس میں ایک اور ملاؤ، دو ہوئے۔ اب اپنی انگلیاں گنو: "ایک، دو۔" اچھا تو میں اب ڈبہ مٹا دیتی ہوں اور اس کی جگہ ۲ رکھ دیتی ہوں۔

حساب کا گھنٹہ ختم ہوا اور بچوں کو شاباش دی جانے لگی اور کبھی کبھی اچھے کام کے صلے میں کشمش بھی تقسیم کر دی جاتی ہے اور معلمہ یہ کہتی ہے کہ "بچو! چونکہ تم نے محنت سے کام کیا ہے، اس لئے یہ اس کا انعام ہے۔" اور پھر یہاں بھی تعلیم کے موقع کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا جاتا ہے اور پوچھتی ہے: "بچو تمہارا سیدھا ہاتھ کونسا ہے؟" بچے اپنا سیدھا ہاتھ آگے بڑھاتے ہیں۔ اسی طرح دودھ لینے کے لئے وہ اپنے گلاس کا رنگ بتاتے ہیں۔ پھر اس کے بعد انھیں اپنی انعامی کشمش کھانے یا دودھ پینے کے لئے چھوڑ دیا جاتا ہے۔

ان بچوں کی زبان کی تعلیم اس طرح ہوتی ہے: سب بچے ایک ساتھ فرش پر بیٹھ جاتے ہیں۔ استاد ان کی طرف غور سے ایک نظر ڈالتا ہے اور پھر ان سے پوچھتا ہے کہ اچھا کون وہ ٹیڑھا لفظ بتا سکتا ہے اور لفظ 'ٹیڑھا' پر ذرا منہ بنا لیتا ہے۔ بہت سے بچے بول اٹھتے ہیں "ہم بتا سکتے ہیں" اچھا تم کون کون سی گاڑیاں جانتے ہو؟ بچوں میں سے کوئی تو کہتا ہے "بس"۔ کوئی "ٹرک"۔ کوئی "گھوڑا گاڑی"۔ اب استاد ذرا ترنم سے کہتا ہے: "بس ایک گاڑی ہے۔ ٹرک بھی ایک گاڑی ہے۔ گھوڑا گاڑی، گاڑی ہے۔" اس طرح بچوں نے گاڑی کا لفظ بار بار دہرا کر اور اسے مختلف جملوں میں استعمال کر کے اور پھر ذرا ترنم کے ساتھ زبان سے کہہ کر اس لفظ کو گویا پورے طور پر سیکھ لیا۔

اس طرح پھر وہ پوچھتا ہے کہ "اچھا بچو! ہتھیار کسے کہتے ہیں؟ چند ہتھیاروں کے نام بتاؤ۔" ایک بچہ بول اٹھتا ہے: 'بندوق۔ تلوار'۔ اب معلم کہتا ہے: بندوق ایک ہتھیار ہے۔ تلوار بھی ایک ہتھیار، اور اس طرح وہ لفظ ہتھیار سکھاتا ہے۔

اس کے بعد وہ ایک تختہ سیاہ اٹھا لیتا ہے، جس پر تمام حروف تہجی لکھے ہوتے ہیں اور وہ انھیں بڑے ترنم کے ساتھ استاد کے ساتھ ساتھ دہراتے ہیں۔ اس طرح حروف تہجی سکھایا جاتا ہے۔

اس طریقہ تعلیم کا تجربہ یہ اصل میں امریکہ کے دو نوجوان کارل برائیٹر (Carl Bereiter) اور زگفریڈ اینگل مان (Zeigfried Engelmann) ایلی نوائے یونیورسٹی کے ایک ادارہ میں کر رہے ہیں جو کمزور بچوں کی تعلیم پر تحقیق کا کام کر رہا ہے۔ ابتدا میں برائیٹر کو ادبی تخلیق سے دلچسپی

سمی اور اینگل مان کو فلسفہ سے ۔ برائیٹر نے تقابلی ادب میں ایم ، اے کیا اور کچھ دنوں فوج میں رہنے کے بعد انھوں نے دو سال تک ایک ہائی اسکول میں انگریزی پڑھائی ۔ پھر اس کے بعد انھوں نے وسکانسن یونیورسٹی میں جاکر تعلیمی نفسیات میں پی ۔ ایچ ڈی کیا ۔ اور اب ایلی نوائے یونیورسٹی کے ایک ادارہ میں جو غیر معمولی بچوں پر تحقیق کا کام کرتا ہے ، مخصوص بچوں کی تعلیم کے پروفیسر ہیں ۔

اینگل مان کچھ دنوں تک کاروباری زندگی میں رہے لیکن جب انھیں اپنے دو بچوں کو پڑھانے کے سلسلہ میں بچوں کی تعلیم سے کچھ دلچسپی پیدا ہوئی تو انھوں نے یہ کام چھوڑ دیا ۔ اپنے بچوں کے تجربہ کی بنیاد پر انھوں نے ایک کتاب لکھی جس کا عنوان ہے : "اپنے بچہ کو ایک اعلیٰ دماغ دو ۔" اس سلسلہ میں انھوں نے ایک فلم بھی تیار کی جس میں انھوں نے یہ دکھایا ہے کہ بچوں کو الجبرا کیسے سکھایا جا سکتا ہے ۔ برائیٹر نے جب اینگل ، مان کی یہ فلم دیکھی تو ان کی چھوٹے بچوں کی تعلیم میں صلاحیت کا اندازہ کر کے انھیں اپنے ساتھ بلا لیا ۔ برائیٹر اس زمانہ میں دو اور تین سال کے بچوں کو پڑھنا سکھانے کا تجربہ کر رہے تھے ۔ ایک جماعت کے ساتھ وہ کھیلوں کے ذریعہ سکھانے کا تجربہ کر رہے تھے اور دوسری جماعت کو وہ مشین کا کام سکھا رہے تھے ۔ باوجود طریقوں میں اختلاف ہونے کے دونوں جماعتوں کے بچوں نے پڑھنا سیکھ لیا جیسے کہ وہ اسکول میں میز کرسی پر بیٹھ کر سیکھتے ۔ اس سے انھوں نے دیکھا کہ ان سب باتوں کی تردید ہوتی ہے جو انھوں نے اب تک پڑھا تھا ۔

برائیٹر کا کہنا یہ ہے کہ سب سے اہم مسئلہ پڑھانے کے لئے ہچکچاہٹ دور کرنے کا ہے ۔ پڑھانے میں سب سے پہلی بات یہ ہے کہ پڑھانے والے کو اس بات کا یقین ہو کہ وہ جو کچھ کر رہا ہے ٹھیک ہے خواہ بچہ پڑھنا چاہتا ہو یا نہ چاہتا ہو ۔ اور دوسری بات یہ کہ استاد پڑھانا جانتا ہو ، یعنی یہ کہ اس کے پڑھانے کا طریقہ اگر سب سے اچھا نہیں تو کم سے کم اس سے بہتر ہے جو محض اتفاق پر چھوڑ دیا جاتا ہے ۔ پڑھانا بہت سے لوگوں کے نزدیک عبادت ہے ، ... لیکن میرے خیال میں یہ شل اور پیشوں اور بالخصوص طبابت کے ایک پیشہ ہے ۔ طبیب سے مجھے یہ توقع ہوتی ہے کہ وہ مجھے اچھا کرے گا ، خواہ میں اچھا ہونا چاہوں یا نہ چاہوں اور یہ کیفیت بالخصوص بچوں کی ہوتی ہے ۔

میں خواہ سگریٹ پینا چھوڑ سکتا ہوں یا نہیں، لیکن ایک بچہ کو دوا پینی بہر صورت ضروری ہے۔ وہ کہتا ہے کہ دوا کے لئے کڑوی ہونا ضروری بھی نہیں۔ لیکن اگر آپ یہ سمجھتے ہیں کہ بچے ہر بات جو خوش ذائقہ اور خوش گوار ہو، وہی اسے کرنی چاہیئے، تو گویا آپ نے اپنی آزادی محدود کردی ہے۔

اس اثنا میں اینگل مان نے چار حبشی بچوں کا جو زیادہ تر سیکھنے میں کمزور تھے، دو گورے بچوں کے کام سے مقابلہ کرنا شروع کیا جو بہت اچھے تھے۔ دونوں فریقوں کا فرق اس کے لئے سخت حیرت کا موجب تھا۔ کمزور بچوں کے لئے اس نے زیادہ سکھانے کا ایک نیا طریقہ نکالا اور اس تجربہ میں جو کچھ نظر آرہا ہے، وہ اسی کوشش کا نتیجہ ہے۔

اس دوران میں ایک ہوائی فوج کے ماہر نفسیات نے یہ دریافت کیا تھا کہ تعلیم کے مقاصد کو کام کی نوعیت کی بنیاد پر متعین کرنا چاہیئے، برائیٹر اور اینگل ان دونوں نے یہ محسوس کیا کہ ان حبشی بچوں کے زبان سکھانے کے معاملہ میں یہی سب سے بڑی غلطی ہے کہ انھیں اچھے بچوں کے ساتھ رکھ کر زبان سکھایا جاتا ہے۔ ان کا مسئلہ زبان سیکھنے میں صرف یہ ہے کہ وہ روزمرہ کی زندگی میں اپنا کام چلا سکیں۔ چنانچہ انھوں نے ان بچوں کو مشکل الفاظ، محاورے اور زبان کی اور خوبیاں بتانے کی بجائے سیدھی سادی زبان سمجھنا اور اظہار مطلب کے قابل بنانا کافی سمجھا۔ انھیں اس کی فکر نہ رہی کہ بچہ بھیڑ کا لفظ نہیں جانتا، حالانکہ اس عمر کے بچوں کا یہ لفظ نہ جاننا حیرت کے قابل ضرور ہے، لیکن ان بچوں کو 'نا' اور 'یا' کا مفہوم ضرور آنا چاہیئے، جو زبان کی منطق کے لئے ضروری ہیں۔

انھوں نے دیکھا کہ حبشی بچے جب مدرسے آتے ہیں تو وہ ایک جملہ بھی نہیں دہرا سکتے ہیں۔ یہی نہیں پورے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ 'یہ ایک بڑا کتا ہے'۔ بلکہ وہ کچھ بڑبڑا کر اس طرح بولتے ہیں، 'یہ بوا کو دا ہے'۔ اگر ان سے کہا جائے کہ بولو: 'قلم صندوق میں ہے'۔ تو وہ بالکل معذور نظر آئیں گے کہ اتنے لفظوں کا مجموعہ ایک ساتھ کیسے زبان سے نکالیں۔ پھر وہ زبان کے معاملہ میں اس قدر لاچار اور مجبور ہوتے ہیں کہ کوئی سوال نہیں پوچھ سکتے۔ ان کا معاملہ اصل میں غیر زبان سیکھنے والوں کا معاملہ ہے، جہاں مشق اور تکرار ضروری ہوتی ہے اور اصول کی تعلیم مثال دے کر دی جاتی ہے۔ غرض مقصد

یہ ہوتا ہے کہ بچے تیزی سے سیکھیں۔

ان دونوں نے مل کر ایک کتاب بھی لکھی ہے جس میں انھوں نے اپنے بہت سے معترضین کا جواب بھی دیا ہے۔ کتاب کا نام ہے: "کمزور بچوں کی تعلیم"۔ اپنی اس کتاب میں انھوں نے اس بات پر زور دیا ہے کہ بچوں پر تھوڑا دباؤ ڈالنا ضروری ہے۔ بشرطیکہ یہ دباؤ ناکامی کے ڈر سے نہ ہو، یا استاد کی خوشنودی کے خیال سے ہو، یا محض آپس کے مقابلہ کی وجہ سے ہو، بلکہ یہ دباؤ ان پر ان کی اپنی تجسس پسندی کی بنا پر ہو یا اپنی استعداد کو بڑھانے کے خیال سے۔ اصل بات یہ ہے کہ بچوں میں یہ احساس پیدا کرنا ہے کہ وہ کوئی مشکل کام انجام دے رہے ہیں، حالاں کہ جو کام ہے وہ ان کی استعداد سے باہر نہیں ہے۔

ان کے خیال کے مطابق ایک نرسری اسکول کا ماحول ویسا نہیں ہونا چاہئے جیسا ایک ماں اور بچوں کا ہوتا ہے، بلکہ معلمہ اور بچوں کے تعلقات ان کاموں کی بنیاد پر ہونے چاہئیں جو دونوں کی برابر شرکت سے انجام پاتے ہیں۔ عام نرسری اسکولوں میں یہ ہوتا ہے کہ بچوں کا بیشتر وقت بلاک اٹھانے اور لگانے، تصویریں بنانے، مٹی کے کام اور دوسرے مشغلوں میں صرف ہوتا ہے، اور اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ان میں اظہار ذات اور تخلیقی قوتیں نشو و نما پا رہی ہیں۔ برائیٹر اور اینگل مان کا خیال ہے کہ ایسا صحیح نہیں ہے اور نہ اظہار ذات اور تخلیقی قوتیں بڑھانے کے لئے یہ مشغلے کافی ہیں، بلکہ ان کے لئے انھیں زبان کے ذریعہ مدد لینی چاہئے اور زبان سیکھنے کے سلسلے میں انھیں نئے نئے اظہار خیال، نئے نئے ہم وزن لفظوں کی تلاش اور نئے اشعار سیکھنے کے مواقع دینے چاہئیں۔

ایک اور مسئلہ بچوں کے باہمی تعلقات اور دوسروں سے رشتے اور ناتے کا بھی آتا ہے بچوں کو یہ بات جاننی چاہئے کہ ان کے اور ان کی معلمہ کے تعلقات کس بنیاد پر ہیں؟ ان کے اور دوسرے بچوں کے درمیان تعلقات ایک ساتھی اور ہم جماعت کے ہیں۔ اکثر نرسری اسکولوں میں اس کا کوئی خیال نہیں رکھا جاتا ہے اور ایک بڑی مشکل پیش آتی ہے کہ ان میں سماجی زندگی

کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔

ہر آئیڑ اور اینگل مان نے سب سے پہلے اپنا یہ تجربہ حبشی بچوں میں شروع کیا تھا جو عموماً اچھے سماجی ماحول سے نہیں آئے تھے لیکن بعد میں انھوں نے متوسط گھرانوں کے بچوں پر آزمانا چاہا۔ اس میں انھیں یہ دشواری نظر آئی کہ یہ بچے نرسری اسکولوں کے بارے میں صحیح یا غلط خیالات لے کر آتے ہیں مثلاً وہ پہلے سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ مدرسے کھیل کے مدرسے ہیں، اگرچہ ان میں سے کوئی بھی پہلے کسی نرسری اسکول میں نہیں گیا ہے۔ اس بنیاد پر ان بچوں کے ساتھ کام کا نہج قائم کرنے میں ذرا وقت لگا۔ برعکس اس کے حبشی بچوں کے معاملہ میں اول دن سے ہی کام کا ڈھرا پڑ گیا۔ ایک دوسرا فرق ان بچوں کے معاملہ میں اور بھی تھا اور وہ یہ کہ انھیں حروف تہجی صوتی طریقہ پر سکھایا گیا۔ زبان کے گھنٹوں میں ان بچوں کو جملے نہیں بنانے پڑتے تھے بلکہ وہ خود براہ راست بات چیت کر سکتے تھے جس سے اکثر ان کے کاموں میں بھی ہرج ہوتا تھا لیکن پھر بھی ان بچوں سے یہ امید ہوتی تھی کہ وہ پورا کر لیں گے۔

زبان سیکھنے کے معاملہ میں سب سے بڑا مسئلہ کسی چیز کی تعریف بتانے کا ہوتا ہے۔ اس کے لئے اینگل نے سب سے اچھی جماعت لی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ کیا کہ جن چیزوں کی تعریف بتانی تھی، وہ چیزیں پہلے کلاس میں مہیا کر دیں اور یہ دکھا دیا کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کس طرح مختلف ہے۔ اب اس نے پڑھانا شروع کیا: "اچھا بچو! بندوق کی تعریف کرو"۔ "جس سے چڑیا مارتے ہیں"۔ ایک نے بتایا۔ دوسرا بولا: "دھائیں دھائیں"۔ "نہیں"۔ اینگل مان نے کہا۔ پہلے یہ بتاؤ کہ یہ کس قسم سے تعلق رکھتی ہے؟ بچوں نے کہا: "ہتھیار کی قسم سے"۔ اچھا، اب کچھ اور ہتھیاروں کے نام بتاؤ۔ "تلوار، توپ۔ بھالا"۔

اب اس کے بعد اس نے تختہ سیاہ پر ایک دایرہ بنایا اور اسے چار حصوں میں تقسیم کیا اور ہر حصہ میں اس نے ایک ہتھیار کی تصویر بنائی؛ بندوق۔ تلوار۔ توپ۔ بھالا۔ اور پھر سقراطی طریقہ تعلیم کے مطابق وہ ہر ایک ہتھیار کے بارے میں پوچھتا گیا اور انھیں خارج کرتا گیا، یہاں تک کہ

آخر میں صحیح لفظ رہ گیا جو پہلے پوچھا گیا تھا۔

اب اس کے بعد انگس مان اس سے اونچی جماعت کے ساتھ باقاعدہ طور سے گتے پر لکھے ہوئے لفظوں کا پڑھانا شروع کیا، مثلاً جل[1]، چل، تھل، ہل۔ اور بچے ایک ایک کر کے پڑھتے گئے۔ "شاباش" استاد نے کہا۔ پھر اس نے پہلی کتاب نکال کر دی، جس میں سے بچوں نے پڑھنا شروع کیا: ٹل[2] چل۔ جل تھل۔ تو چل۔ جل لا۔ وہ اگرچہ ذرا رک رک کر پڑھتے تھے لیکن پہلی جماعت کے بہت سے بچوں سے اچھے تھے۔ استاد نے شاباش دی اور کہا کہ "آج تمہارا کام بہت اچھا رہا ہے"۔ سال کے ختم تک ان دونوں جماعتوں کا معیار زبان اور حساب دونوں میں اپنی اپنی عمر کے سب سے اچھے بچوں کے معیار پر پہنچ گیا تھا۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر ۱۵ بچے ہوں اور دو استانیاں ہوں اور ۵ ہزار روپے نقد، تو یہ سب کچھ ہو سکتا ہے۔ لیکن براثیٹر کے اس طریقہ تعلیم میں کسی غیر معمولی سامان کی ضرورت نہیں۔ ۱۵ بچوں کے لئے صرف تین استانیاں چاہئیں، یہ بچوں اور استانیوں کے درمیان جو نسبت ہونی چاہیے، اس سے کچھ زیادہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ ذرا مہنگا نسخہ ہے۔ پھر ابھی یہ بھی نہیں معلوم کہ آگے چل کر اس کا اثر کہاں تک قایم رہے گا۔ یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ جو توجہ اور انہماک ان بچوں کے ساتھ رکھا جاتا ہے اور فی استاد بچوں کی تعداد اس قدر محدود رکھی گئی ہے اور پھر اس طریقہ تعلیم کے ان دونوں موجدین کا اس کام سے براہ راست اور ذاتی تعلق، آیا عام حالات میں ان عمر کے بچوں اور ایسے ماحول سے آئے ہوئے بچوں کے ساتھ یکساں قائم رہے گا، اس کا جواب آئندہ کے تجربات دے سکیں گے۔

(ماخوذ از رسالہ "امریکن ریویو" جولائی ۱۹۶۷ء)

---

[1] و [2] یہ الفاظ و ترکیبیں ہم نے اردو میں اپنے طور پر وضع کر لی ہیں جو انگریزی لفظوں اور ترکیبوں کے مشابہ ہیں۔ سعید انصاری

سید غلام ربانی

کائنات کا تصوّر

نظامِ بطلیموسی سینکڑوں برس لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا رہا۔ اس میں زمین کو کائنات کا مرکز سمجھا گیا تھا اور عام اجرامِ فلکی اس کے گرد گردش کرتے تھے۔ اس وقت تک چاند اور سورج کے علاوہ پانچ سیارے معلوم ہوئے تھے۔ ان ساتوں سیاروں کے لئے الگ الگ سات آسمان تھے۔ یہ آسمان بلّور کے کرے تھے جن میں سیارے جڑے ہوئے تھے۔ قرونِ وسطیٰ میں کائنات کا نقشہ اس طرح ہوتا تھا کہ اوّل زمین تھی جو پانی سے گھری ہوئی تھی اس کے اوپر کرۂ ہوا اور پھر کرۂ نار تھا۔ اس کے بعد چاند، عطارد، زہرہ، آفتاب، مریخ، مشتری اور زحل کے سات آسمان تھے آٹھواں آسمان ستاروں کا تھا جو فلک الثوابت کہلاتا تھا۔ سب کے اوپر عرشِ اعظم تھا جو خدا تعالےٰ اور فرشتوں کے رہنے کی جگہ ہے۔

یہ تھا کائنات کا تصور، جو عقیدہ بن گیا تھا۔ اس میں کوئی شبہ یا حجّت کی گنجائش نہیں تھی لیکن بعض لوگوں کا خیال تھا کہ زمین دوسرے اجرامِ فلکی کے مقابلہ میں بہت چھوٹی ہے۔ یہ کائنات کا مرکز نہیں ہو سکتی یہ خیال سب سے پہلے جرمنی کے ہیئت دانوں میں پیدا ہوا۔ جان مولر (۱۴۳۶-۱۴۷۶) نے معلوم کیا کہ المجسطی[1] کا ترجمہ جو عربی سے لاطینی میں ہوا ہے صحیح نہیں ہے، اس میں بعض جگہ ایسی غلطیاں موجود ہیں، جن سے سیاروں کی گردش سمجھنے میں پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں چنانچہ

۱۔ المجسطی بطلیموس کی شہرہ آفاق کتاب ہے جو یونانی زبان میں تھی، اس کا ترجمہ عربوں نے اپنی زبان میں کیا۔ عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہوا اور بعد کو سارے یورپ میں متداول ہوا۔

اس نے راست یونانی زبان سے ترجمہ کیا اور اس پر شرح بھی لکھی۔ اس نے علم ہیئت کو ترقی دی اور کچھ حساب کے پہاڑے بھی تیار کئے۔

پندرھویں صدی کے اخیر میں اٹلی میں یہ خیال عام طور سے موضوع بحث بن گیا کہ زمین کائنات کا مرکز نہیں ہوسکتی۔ کوپرنیکس نے اس خیال کو اپنی توجہ کا مرکز بنالیا۔ یہ نامور ہیئت داں ۱۴۷۳ء میں پولینڈ کے شہر تھوان میں پیدا ہوا۔ ۱۴۹۶ء میں اس نے بولون میں علم ہیئت کا مطالعہ کیا وہاں اس کو یہ خیال ملا کہ زمین ساکن نہیں بلکہ سیارہ ہے جو سورج کے گرد گردش کرتا ہے۔ یہ اس وقت کا سب سے بڑا انکشاف تھا۔ لوگوں نے اس کا مذاق اڑایا اس نے جل کر کہا۔ ہزاروں برس کی گردش کے بعد زمین نے ایک ایسا آدمی پیدا کیا جس نے اس واقعہ کو معلوم کیا کہ زمین پھرتی ہے اب سینکڑوں برس چاہیئے جب لوگ یہ کہیں گے کہ کوپرنیکس سچ کہتا تھا۔

اس خیال کے اعلان میں کوپرنیکس نے بڑی احتیاط سے کام لیا۔ وہ پوپ کی رائے معلوم کرنے میں لگا رہا۔ ہرچند کلیسا اس کے خلاف نہیں تھا پھر بھی اس کو کتاب شائع کرنے کی جرأت نہیں ہوئی۔ بڑی مشکل سے ایک دوست کے اصرار سے کتاب چھپنے کو دی گئی لیکن اس کتاب کی پہلی کاپی کوپرنیکس کے پاس اس وقت پہنچی جب وہ بستر مرگ پر تھا۔ اس کے ایک دوست نے اس پر دیباچہ لکھا، اس میں یہ ظاہر کیا کہ یہ کتاب ایک مفروضہ کے طور پر ہے۔ اس سے کچھ دنوں کے لئے اختلاف رائے کا طوفان دبا رہا لیکن کوپرنیکس کے خیال نے قدیم عقیدے کو متزلزل ضرور کردیا۔ اور کلیسا کا طرز عمل یہ ہوا کہ کوپرنیکس کے نظام شمسی کو مفروضہ کے طور پر رکھا جائے اس کو حقیقت نہ سمجھا جائے۔

اس کے بعد پچاس سال تک کوئی خاص ترقی نہیں ہوئی۔ سولھویں صدی کے اخیر میں برونو (۱۵۴۸ - ۱۶۰۰) نے ایک فلسفہ قائم کیا جس میں کوپرنیکس کے نظام کو ایک مسلمہ واقعہ بتایا گیا۔ اس خیال کی پاداش میں اسے اٹلی سے نکلنا پڑا۔

لیکن وہ برابر لکھتا رہا اور قدیم مذہبی عقیدہ پر حملے کرتا رہا۔ کچھ دن بعد وہ ہمت کرکے

اٹلی واپس آ گیا۔ ان دنوں کلیسا کی طاقت زوروں پر تھی نتیجہ یہ ہوا کہ برونو کو لے دینی کے جرم میں جلا دیا گیا۔

اس زمانے میں ٹائکو براہے نے علم ہئیت کو بہت ترقی دی۔ یہ ہئیت داں کوپن ہیگن کے قریب ایک جزیرے میں رہتا تھا وہاں اس نے ایک رصدگاہ بھی بنائی تھی۔ اس میں آج کل کے سے آلات تو نہیں تھے مگر اس کا مشاہدہ غضب کا تھا۔ انہی معمولی آلات سے اس نے ایسی باتیں معلوم کیں جن سے سیاروں کے مدار کی صحیح شکل معلوم کرنے میں مدد ملی۔

ٹائکو نے جو کام کیا اس کا سارا فائدہ ایک دوسرے مشہور ہئیت داں کیپلر نے اس وقت اٹھا جب وہ اس تلاش میں تھا کہ مریخ کے راستے کی شکل کس قسم کی ہے کیونکہ اس کی گردش کا راستہ گول نہ تھا۔

لوگوں کا خیال تھا کہ قدرت کے ہر کام میں تکمیل ہے اور شکلوں میں صرف دائرہ ہی کامل شکل ہو سکتی ہے۔ عالموں کو ان دنوں یقین تھا کہ سیارے کی گردش کا راستہ وہ ہو سکتا ہے جو کامل ہو یعنی دائرہ، لیکن اس سے حساب ٹھیک نہیں بیٹھتا تھا چنانچہ اس نے طرح طرح کی بیضوی شکلوں کو آزما کر دیکھا اور آخر کار وہ اس میں کامیاب ہو گیا۔

یہ بہت بڑا انکشاف تھا اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام سیارے ہم مرکز بیضوی راستوں میں گردش کرتے ہیں۔ اس گردش میں کہیں یہ سورج سے دور ہوتے ہیں اور کہیں پاس۔ اس سے سورج کی کشش میں فرق پڑتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سیاروں کی رفتار کہیں تیز ہوتی ہے اور کہیں سست، یکساں رفتار ایک منٹ کے لئے بھی کہیں نہیں ہوتی۔

ٹائکو کے انتقال کے ۹ سال بعد دوربین ایجاد ہوئی جس سے علم ہئیت کی شکل ہی بدل گئی۔ دوربین سے معلوم ہو گیا کہ اجرام فلکی محض روشنیاں ہی نہیں ہیں بلکہ دنیائیں ہیں۔ اب یہ حال ہے کہ علم ہئیت کی ترقی کا دارمدار طبیعات کی ترقی پر ہو گیا۔

گلیلو گیلی لا ے اپنے وقت کا بہت بڑا ریاضی داں تھا اور طبیعات کا ماہر بھی تھا اس

۱۶۰۹ء میں ایک دوربین بنائی اور مشاہدے شروع کئے۔ اس نے پہلے پہل چاند کے پہاڑ، غار اور میدان دیکھے اس کے بعد وہ جوں جوں بہتر آلے بناتا گیا، اس کے انکشافات میں اضافہ ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس نے مشتری کے چار چاند معلوم کئے جو مشتری کے گرد گردش کرتے تھے اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ چھوٹے کرے بڑے کروں کے گرد گھومتے ہیں۔ اس انکشاف نے کوپرنیکس کے نظام شمسی کو صحیح ثابت کر دیا۔

قدیم زمانہ سے صرف سات سیّارے معلوم تھے ان کا حوالہ بائبل میں بھی تھا۔ گلیلو کی دریافت سے اور نئے نئے سیّاروں کا علم ہوا تو ایک ہنگامہ برپا ہو گیا۔ وہ لوگوں کو قائل کرنے کے لئے اپنی دوربین سے ان کروں کو دکھاتا تھا، اس پر بعض عالموں نے دوربین دیکھنے سے انکار کر دیا کہ مبادا وہ دیکھ لیں اور ان کے ایمان میں خلل آجائے لیکن یہ معاملہ یورپ بھر میں عام تعلیم یافتہ لوگوں کی دلچسپی کا باعث بن گیا۔ ۱۶۱۳ء میں کلیسا نے گلیلو کے نظریوں کا جائزہ لینا شروع کیا اور انکار گلیلو پر الزام لگایا گیا کہ وہ کہتا ہے زمین متحرک ہے اور سورج ساکن، حالانکہ کتب مقدسہ اس کے خلاف شہادت دیتی ہیں چنانچہ یہ فیصلہ سنایا گیا کہ گلیلو ان خیالات کو چھوڑ دے اور اقرار کرے کہ آئندہ وہ کسی کو نہ سکھائے گا اور نہ ان کی اشاعت کرے گا ورنہ وہ قید کیا جائے گا۔ گلیلو کو کچھ اور بن نہ پڑی اور دوسرے ہی دن قول و قرار کر کے مذہبی عدالت کے پنجے سے رہائی حاصل کی۔

پوپ پال پنجم کا جانشین پوپ اربن ہشتم ہوا۔ یہ گلیلو کا دوست تھا۔ ۱۶۲۴ء میں اس نے اپنے دوست کو روم طلب کیا اور نہایت مہربانی سے پیش آیا لیکن مذہبی عدالت کی طرف سے اس کی جو ذلت ہوئی تھی گلیلو اس کو بھولا نہیں تھا، کوپرنیکس کا نظام شمسی اس کا دین و ایمان تھا، اس نے دل میں ٹھان لی کہ کوئی ایسی کتاب لکھی جائے جس میں کوپرنیکس کے نظام کی تائید ہو، چنانچہ اس نے پہلو بچا کر ایک کتاب مکالمہ کے طور پر لکھی جس میں تین آدمیوں کے درمیان گفتگو تھی۔ یہ کتاب "Dialogo" ۱۶۳۲ء میں شائع ہوئی مگر گلیلو نے اس کتاب کے دیباچہ میں

کچھ ایسی باتیں لکھ دیں جس سے پادری بھڑک اٹھے اور پھر وہی فتنہ کھڑا ہو گیا یہاں تک کہ پوپ اربن بھی، جو اس کا دوست تھا، اس کے خلاف ہو گیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۶۳۳ء میں اس ۶۹ برس کے بڈھے کو مذہبی عدالت کے سامنے پیش ہونا پڑا۔ آخر فتویٰ پاس ہوا کہ گلیلو سخت سزا کا مستوجب ہے اور اسی صورت میں بچ سکتا ہے کہ اپنے گناہوں کا اقرار کرے اور توبہ کرے کہ وہ آئندہ زمین کو متحرک نہ بتائے گا۔

چند روز بعد گلیلو نے ارکان عدالت کے سامنے دوزانو ہو کر انجیل مقدس پر ہاتھ رکھ اور کہا "یہ صحیح نہیں ہے کہ سورج ساکن ہے اور زمین اس کے گرد پھرتی ہے اور میں زندگی بھر اس کفر کی اشاعت نہ کروں گا۔" اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دماغی غلامی کی زنجیریں اور سو سال تک نہ ٹوٹیں۔

اس کے بعد وہ کچھ دن قید میں رہا، رہائی پانے کے بعد وہ اپنے وطن ٹسکنی چلا گیا۔ وہاں بھی اس نے اپنا کام جاری رکھا لیکن کچھ عرصہ بعد اس کی بینائی جاتی رہی، اس حالت میں اس نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا "وہ گلیلو جس نے کالے آسمان میں سے نئی نئی دنیا ڈھونڈ کر نکالیں خود دیکھیں اور دوسروں کو دکھائیں مگر اب اس کی دنیا میں ہر طرف اندھیرا ہے۔" کچھ تو عمر کا تقاضا تھا کچھ سخت دماغی محنت سے وہ بے حد کمزور ہو گیا۔ آخر کار ۱۶۴۲ء میں یہ عظیم ہیئت داں دنیا سے اٹھ گیا۔

گلیلو مر گیا مگر اس کا کام زندہ رہا یورپ کے اکثر تعلیم یافتہ لوگ اس کے خیالات کے قائل ہو گئے۔ سترھویں صدی کے شروع میں کلیسا کا مزاج بھی بدل گیا چنانچہ پچاس سال بعد کیپلر اور نیوٹن کی تحقیقاتوں سے کوپرنیکس کا نظام شمسی صحیح ثابت ہوا اور معلوم ہو گیا کہ زمین ساکن نہیں ہے بلکہ دوسرے سیاروں کی طرح سورج کے گرد پھرتی ہے اور اس طرح دنیا بھر میں ایک واقعہ تسلیم کر لیا گیا۔

حبیب احمد صدیقی

غزل

غم کیا جو اپنے جیب میں اک تار بھی نہیں
یہ غیرتِ جنوں کو سزاوار بھی نہیں

دل میں ہمارے اب خلشِ خار بھی نہیں
شاید ہمیں گلوں سے سروکار بھی نہیں

کیا جانیں ہم سے کس لیے دامن کشاں ہیں وہ
مدت سے ہم کرم کے طلبگار بھی نہیں

کیوں چرخِ فتنہ گر نے ہمیں منتخب کیا
ایسی تو ہم سے رونقِ بازار بھی نہیں

کیوں ہے زمانہ بر سرِ پیکار اے خدا
اب تو ہمارے ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

مہر و وفا کو آؤ بنائیں شعارِ زیست
تعمیرِ خلد ایسی تو دشوار بھی نہیں

کمیابیٔ متاعِ محبت کا تھا ملال
دیکھا تو کوئی اس کا خریدار بھی نہیں

کچھ یہ بھی ہے کہ اس نے نہ پوچھا ہمارا حال
کچھ یہ بھی ہے کہ لائقِ اظہار بھی نہیں

اب دل میں آرزوئے گل و یاسمن کہاں
اب ذہن میں تصورِ گلزار بھی نہیں

دنیا میں زندگی سے نہیں مطمئن کوئی
دنیا میں کوئی جینے سے بیزار بھی نہیں

اب اپنے منہ سے کیا کہیں اس کے سوا کلیم
زاہد نہیں تو ایسے گنہگار بھی نہیں

محمد خلیق

ہندوستان کی ایٹمی پالیسی

یہ مسئلہ ایک عرصے سے زیرِ بحث ہے کہ ہندوستان کو ایٹمی اسلحے بنانے چاہئیں یا نہیں۔ پنڈت نہرو کے زمانے میں بھی ملک کے صاحبِ رائے طبقے کا خاصا حصہ اس کے حق میں تھا کہ ہمیں یہ اسلحے بنانے چاہئیں لیکن پنڈت جی کی عظیم شخصیت اس رائے کے برملا اظہار میں مانع رہی۔ ہندوستانی عوام کو پنڈت جی پر پورا اعتماد تھا اس لئے ان کی بنائی ہوئی ایٹمی پالیسی بھی سب کو منظور تھی۔ لیکن پنڈت جی کے انتقال کے بعد سے حالات میں بڑی تبدیلی آئی ہے اور یہ مطالبہ بہت شدید ہے کہ ملک کے دفاعی تقاضوں کے پیشِ نظر ہمیں اپنی ایٹمی پالیسی پر نظرِ ثانی کرنی چاہیئے۔

اس مسئلے پر کسی قسم کی بحث سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم اُس پس منظر کا جائزہ لیں جس میں ایٹمی اسلحے تیار نہ کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔ پھر ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے بعد حالات میں کیا تبدیلی ہوئی ہے اور اس کا کیا تقاضا ہے۔ تیسرے یہ کہ کیا کوئی ایسی صورت ہے کہ ہم ایٹمی اسلحہ بنائے بغیر دفاعی تقاضوں کو پورا کر سکیں، اور چوتھی غور طلب بات یہ ہے کہ اگر یہ اسلحے بنانے ہیں تو اس فیصلے کے معاشی اور سیاسی نتائج کیا ہوں گے۔

جس وقت ہندوستان نے ایٹمی اسلحے نہ بنانے کا فیصلہ کیا تھا اُس وقت یہ اسلحے صرف تین ملکوں کے پاس تھے، امریکہ، روس اور برطانیہ۔ فرانس کے بارے میں یقین تھا کہ جلد ہی وہ اس صف میں شامل ہو جائے گا۔ یہ سب ملک ایسے ہیں جن سے ہماری بلاواسطہ کسی جنگ کا امکان نہیں تھا۔ مزید یہ بھی توقع تھی کہ دیر سویر بڑی طاقتوں میں کوئی ایسا سمجھوتہ ہو جائے گا کہ دوسرے ملکوں کو ایٹمی اسلحے بنانے سے باز رکھا جائے اور ایسے اقدام ممکن ہوں گے کہ یہ مہلک ہتھیار دوبارہ

ملکوں تک نہ پھیلے۔ چین اور ہندوستان کے تعلقات میں کشیدگی ضرور پیدا ہوچکی تھی لیکن یہ توقع بالکل نہیں تھی کہ دونوں میں جنگ کی بھی نوبت آسکتی ہے۔ پاکستان سے ہمارے تعلقات شروع ہی سے خراب تھے اور وہ ایسے ملکوں کے ساتھ دفاعی معاہدوں میں بھی شریک تھا جن کے پاس اٹیمی اسلحے تھے۔ لیکن یقین تھا کہ یہ ملک اتنے ذمہ دار ہیں کہ ان اسلحوں کو پاکستان کی دسترس سے دور رکھیں گے۔ غرض کہ عالمی جنگ کی صورت کے سوا ہندوستان کو اس کا خطرہ نہیں تھا کہ وہ اٹیمی اسلحے کی زد میں آسکتا ہے۔ جہاں تک عالمی جنگ کا تعلق ہے اس کے ہونے کے اور اگر ہو بھی تو ان اسلحوں کے استعمال کے امکانات بہت کم تھے۔ مزید یہ بھی ضروری نہیں تھا کہ ہندوستان اس جنگ میں شریک ہو۔

ان حالات کے پیش نظر ہندوستان کا یہ فیصلہ درست تھا کہ اس کے لئے اٹیمی اسلحے بنانا غیر ضروری ہے۔ یہ اس لئے اور بھی کہ اٹیمی اسلحے بنانے پر جو کثیر رقم صرف ہوتی وہ ہمیں اپنے محدود وسائل میں سے فراہم کرنی ہوتی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا کہ ہماری اقتصادی ترقی کی رفتار اور بھی سست ہوجاتی۔ پھر یہ بھی بحث طلب ہے کہ آیا اس وقت ہم صنعتی اور فنی اعتبار سے اس قابل بھی تھے کہ یہ اسلحے بنا سکیں۔

یہ تھے وہ مخصوص حالات جن میں ہندوستان نے اٹیمی اسلحے نہ بنانے کا فیصلہ کیا۔ لیکن پچھلے چند برسوں میں حالات غیر متوقع حد تک بدل چکے ہیں اور اب یہ مطالبہ شدید ہے کہ ہمیں بدلے ہوئے حالات کا پورا جائزہ لینا چاہئے اور اس کی روشنی میں اس پالیسی پر نظرثانی کرنی چاہئے۔ تو آئیے دیکھیں کہ پچھلے چند برسوں میں کون سی بڑی تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ اس سے ہمیں اس مطالبے کے پس منظر کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ پہلی اہم تبدیلی تو یہ ہوئی ہے کہ اٹیمی اسلحے بنانے والے ملکوں کا حلقہ وسیع تر ہوگیا ہے۔ پہلے صرف روس، امریکہ اور برطانیہ تھے لیکن اب فرانس اور چین بھی اس صف میں شامل ہوگئے ہیں۔ کچھ اور ممالک ہیں مثلاً مغربی جرمنی اور اسرائیل جن کے بارے میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ یہ تکنیکی اعتبار سے اس قابل ہیں کہ اگر چاہیں تو اٹیمی اسلحہ بنا سکتے ہیں۔ ایسے ملکوں میں ہندوستان

کی بھی گنتی ہے۔ جن ملکوں کا اوپر نام لیا گیا ہے ان میں، چین کے علاوہ کوئی ایسا ملک نہیں ہے جس
ہندوستان کو براہ راست کوئی خطرہ ہو اور جس کی وجہ سے ہمیں اپنا فیصلہ بدلنے کی ضرورت ہو۔ لی
اس حلقے میں چین کی شمولیت کی وجہ سے حالات میں بنیادی تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ ایٹمی اسلحہ بنانے
حامیوں کا کہنا ہے کہ چین اور ہندوستان کے تعلقات اگر پہلے جیسے دوستانہ ہوتے تو بھی دا
کا تقاضا یہی ہوتا کہ جب چین کے پاس یہ اسلحے ہیں تو ہمارے پاس بھی ہونے چاہئیں۔

اُدھر پاکستان اور ہندوستان کے تعلقات بد سے بدتر ہو گئے ہیں اور منزل وہ آگئی ہے ج
دشمن کا دشمن دوست سمجھا جانے لگتا ہے۔ چنانچہ پاکستان اور چین اس وقت قریب ترین دو
ہیں۔ عام حالات میں دو ملکوں کی دوستی کسی تیسرے کے لئے تشویش کا باعث نہ ہونا چاہئے لیکن
اِن دونوں کی دوستی کی بنیاد ہندوستان دشمنی پر ہے اور یہی ایک قدر ...نوں میں مشترک ہے ا
لئے یہ دوستی ہمارے دفاع کے لئے ایک مسئلہ بن گئی ہے۔

اِس کی امید تو نظر آرہی ہے کہ ایٹمی اسلحہ بندی کے مسئلے پر روس اور امریکہ غالباً متفق ہ
گے اور دنیا میں مزید ایٹمی تجربوں پر پابندی عائد ہو سکے گی۔ لیکن اس سے ہمارا مسئلہ نہیں حل ہوتا ک
چین نہ اس گفت وشنید میں شریک ہوا اور نہ کسی سمجھوتے کا پابند ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ اب
چین اس پر آمادہ بھی ہو جائے تو بھی یہ صورتِ حال نہیں بدلتی کہ چین کے پاس ایٹمی اسلحے ہیں ا
ہمارے پاس نہیں ہیں۔ چند برس پہلے چین ہندوستان پر حملہ کر چکا ہے اور اِس وقت بھی ہمار
ملک کے کئی ہزار مربع میل علاقے پر غیر قانونی طور سے قابض ہے اور مزید علاقوں پر اس کی نظر
چنانچہ ہندوستان اور چین میں دوبارہ جنگ کے امکان کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ خود چین
اندرونی حالات بہت خراب ہیں اور ماؤ کے حامیوں اور مخالفوں کی کشاکش نے خانہ جنگی ک
شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسی حالت میں عوام کی توجہ دوسری طرف لگانے کا ایک طریقہ یہ بھی ہو
کہ ہماری سرحد پر چھیڑ چھاڑ پھر شروع ہو جائے اور یہ چھیڑ چھاڑ کسی وقت باقاعدہ جنگ کی بھی
اختیار کر سکتی ہے۔ اِس جنگ میں چین نے اگر ایٹمی اسلحے نہ بھی استعمال کئے تو بھی ہمیں یہ احساس

رہے گا کہ دشمن کے پاس وہ ہتھیار ہیں جو ہمارے پاس نہیں ہیں۔

پاکستان کے پاس ایٹمی اسلحے نہیں ہیں لیکن چین کی فتنہ جو سیاست کے پیش نظر یہ غیر متوقع بات نہ ہوگی کہ وہ پاکستان کو یہ اسلحے فراہم کر دے۔ ابھی حال میں عرب اسرائیل جنگ کے موقع پر چین نے عربوں کو ایٹم بم فراہم کرنے کی پیش کش کی تھی۔ موقع آنے پر پاکستان کو بھی یہ پیش کش کی جا سکتی ہے اور وہ اپنی ہندوستان دشمنی میں اسے قبول بھی کر سکتا ہے۔ خود چین تو غالباً بڑی طاقتوں کے ڈر سے یہ اسلحے استعمال نہ کرے لیکن یہ ممکن ہے کہ وہ پاکستان کو اپنا آلۂ کار بنائے اور اس طرح خود کو براہ راست ذمہ داری سے بری رکھے۔

بظاہر یہ سارا تجزیہ ایک ہی ناگزیر نتیجے کی طرف لے جاتا ہے کہ چین کے ایٹمی طاقت بن جانے کے بعد ہندوستان کو بھی اس میدان میں ضروری اقدامات کرنے چاہئیں کیونکہ ایٹمی اسلحے کا ہمارے پاس ہونا ہی شاید اس بات کی ضمانت ہو سکے کہ ہمارے پڑوسی یہ اسلحے ہمارے خلاف نہ استعمال کریں۔ اِس کا ایک سیاسی پہلو بھی ہے۔ وہ یہ کہ ایشیا میں یہ اسلحے اگر صرف چین کے پاس ہوئے تو باقی چھوٹے ملک اس کی ریشہ دوانیوں کے خلاف خود کو بے دست و پا محسوس کریں گے اور اس طرح چین اپنے دائرہ اثر کو بڑھانے میں کامیاب ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ ایشیا میں طاقت کے توازن کو برقرار رکھنے کے لئے بھی ضروری ہے کہ یہ اسلحے صرف چین کے پاس نہ ہوں۔

سوال یہ ہے کہ چین اور ہندوستان کے درمیان اسلحے کے اس عدم توازن کو کس طرح دور کیا جائے۔ اِس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اسلحے ہم بھی بنائیں اور دوسری یہ کہ ہم دوسری ایٹمی طاقتوں سے یہ یقین دہانی حاصل کریں کہ ہم پر ایٹمی حملے کی صورت میں یہ طاقتیں ہماری سپر بنیں گی۔ آئیے پہلے ہم دوسری صورت پر غور کریں۔

اگر ہم اپنے سابقہ فیصلے پر قائم رہتے ہیں تو چارۂ کار بظاہر یہی رہ جاتا ہے کہ ہم روس اور امریکہ دونوں یا ان میں سے کسی ایک سے یہ معاہدہ کریں کہ یہ ہمارے لئے ایٹمی سپر فراہم کریں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ایسا معاہدہ قابل عمل ہوگا اور اگر ہوگا تو اس کے سیاسی نتائج کیا ہوں گے۔

جہاں تک روس اور امریکہ کی مشترکہ یقین دہانی کا سوال ہے وہ صرف اس وقت ممکن ہے جب ان دونوں کے درمیان تخفیف اسلحہ کے بارے میں کوئی سمجھوتہ ہو جائے جس کے آثار مستقبل قریب میں نہیں نظر آرہے ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ یہ سمجھوتہ کیا جائے۔ عملاً اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں ایک دفاعی بلاک میں شامل ہونا پڑے گا۔ سیاست کی دنیا میں بے غرض معاونت کوئی چیز نہیں ہوتی۔ ہر ملک کے پیش نظر اپنا مفاد ہوتا ہے۔ جو ملک ہمیں ایٹمی سپر فراہم کرے گا وہ اس کے عوض ہم سے بھی کچھ چاہے گا۔ غرض کہ ایسی صورت میں ہمیں سیاسی ناوابستگی اور فوجی بلاکوں میں شامل نہ ہونے کی پالیسی کو بالائے طاق رکھنا پڑے گا۔ خود کو اس فریب میں رکھنا فضول ہے کہ ناوابستہ ہوتے ہوئے بھی ہم ایٹمی سپر حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ عملاً بھی ناممکن ہے۔ ایٹمی اسلحے کے استعمال اور ان کے خلاف دفاع کا مسئلہ بہت ٹیکنیکل اور پیچیدہ ہے۔ اس کے لئے ضروری ہوگا کہ معاون ملک ہمارے ملک میں جگہ جگہ فوجی اڈے قائم کرے۔ ان میں ہوائی اڈے، میزائل کے اڈے اور ریڈار اسٹیشن ہوں گے۔ ان پر کام کرنے والے غیر ملکی لوگ ہوں گے۔ صرف یہی نہیں بلکہ ہمیں اپنے سارے دفاعی ڈھانچے کو معاون ملک کی دفاعی اسکیم کے تابع کرنا ہوگا۔

فرض کیجئے ہم ایٹمی سپر حاصل کرنے کے لئے یہ ساری شرائط گوارا کرلیں تو بھی کوئی ضروری نہیں ہے کہ ہمیں اپنے مقصد میں کامیابی ہو۔ ایٹمی اسلحوں کے استعمال کے بارے میں آخری فیصلہ معاون ملک کا ہوگا اور یہ بالکل ممکن ہے کہ عین وقت پر سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر وہ ملک معاہدے کے مطابق عمل کرنے سے گریز کرے۔ صورت کچھ ایسی ہے کہ جن دو ملکوں سے ہمیں خطرہ ہے وہ دونوں فوجی بلاکوں میں شامل ہیں، پاکستان امریکہ کے ساتھ اور چین روس کے ساتھ۔ فرض کیجئے کہ ہم امریکہ کے ساتھ معاہدہ کرتے ہیں اور آگے چل کر ہندوستان اور پاکستان میں جنگ کی نوبت آتی ہے تو ایسی صورت میں امریکہ کے لئے اس معاہدے کے مطابق عمل کرنا مشکل ہوگا۔ یہی صورت روس کے ساتھ چین کے سلسلے میں آسکتی ہے۔ غرض کہ ایسے معاہدے کوئی اطمینان بخش ضمانت نہیں بن سکتے۔ سہ فریقیہ صرف یہ ہوگا کہ ہم اپنے اوپر کچھ پابندیاں عائد کرلیں گے لیکن ان کے عوض

جو ہمیں ملنا چاہیئے وہ پھر بھی نہ ملے گا۔ اطمینان بخش ضمانت صرف ایک ہو سکتی ہے کہ یہ اسلحے بلا شرکت غیرے ہمارے پاس ہوں اور دنیا کو یہ معلوم ہو کہ ہم انھیں اپنی صوابدید کے مطابق کام میں لا سکتے ہیں۔

اس نتیجے پر پہنچنے کے بعد سوال یہ ہے کہ ہم یہ اسلحے کس طرح حاصل کریں۔ اس کے کوئی دو جواب نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی دوسرا ملک تو ہمیں دینے سے رہا۔ چنانچہ صورت یہی رہ جاتی ہے کہ ہم خود یہ اسلحے بنائیں۔ اس فیصلے کے کچھ اہم اور دور رس معاشی اور سیاسی نتائج ہوں گے جنھیں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ روس اور امریکہ دونوں کا اصرار ہے کہ ہندوستان کو اس ایٹمی دوڑ میں شریک نہ ہونا چاہیئے۔ اس اصرار کی بڑی وجہ یہ ہے کہ دونوں ملک یہ سمجھتے ہیں کہ دیر سویر ایٹمی اسلحہ پر پابندی عائد کرنے کے بارے میں بین الاقوامی معاہدہ ہونا ہے کیونکہ اسی پر دنیا میں امن وسلامتی کا دارومدار ہے جتنے نئے ملک اس حلقے میں شامل ہوتے جائیں گے یہ معاہدہ اتنا ہی مشکل ہوتا جائے گا اور اگر یہ وبا زیادہ پھیلی تو شاید معاہدے کا امکان ہی نہ رہے۔ غرض کہ اگر ہندوستان ان اسلحوں کے بنانے کا فیصلہ کرتا ہے تو ان دونوں ملکوں کو ناخوش کر کے ہی کر سکتا ہے۔ ان کی ناخوشی کے کیا نتائج ہوں گے اس بارے میں صرف قیاس کیا جا سکتا ہے اور قیاس کرتے وقت یہ حقیقت نظرانداز نہیں کی جا سکتی کہ غیر ملکی امداد کا بڑا حصہ ہمیں انھیں دو ملکوں سے ملتا ہے۔

فرض کیجیئے کہ ہم ان مشکلات کے باوجود فیصلہ کریں کہ ہمیں یہ اسلحے بنانے ہیں تو پھر سوال اخراجات کا آتا ہے۔ جہاں تک تکنیکی صلاحیت کا سوال ہے وہ تو ہمارے پاس ہے لیکن اس صلاحیت کو بروئے کار لانے میں جو کثیر رقم صرف ہوگی وہ صرف اسی طرح ہو سکے گی کہ ہم اپنے ترقیاتی منصوبوں میں کمی کریں۔ اندازہ ہے کہ چین پچھلے سات برسوں سے ۵۰۰ کروڑ روپے سالانہ ایٹمی تجربوں اور متعلقہ کاموں پر خرچ کر رہا ہے۔ ہمیں بھی کم و بیش اتنا ہی خرچ کرنا پڑے گا۔ یہ بہت بڑی رقم ہے جس کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ تیسرے پنج سالہ منصوبے میں ہم نے تعلیم کے لئے کل رقم، ۵۵ کروڑ روپے رکھی تھی اور چوتھے منصوبے میں یہ رقم ۱۲۶۰ کروڑ ہے۔ اگر ہم اگلے پانچ برسوں میں اس مد پر ۵۰۰ کروڑ روپے سالانہ خرچ کریں تو یہ رقم ہمارے چوتھے منصوبے کی کل مجوزہ رقم کی دس فیصدی ہوگی۔ اس کے علاوہ

یہ اخراجات ایسے نہیں ہیں جو پانچ برس بعد ختم ہو جائیں گے۔ ایٹمی اسلحہ بنانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک بار سو پچاس بم بنا کر رکھ لئے اور بس۔ اس میدان میں نئے نئے تجربے ہوتے رہیں گے اور مہلک سے مہلک ہتھیار بنتے رہیں گے۔ ملک کے دفاع کا یہ تقاضا ہو گا کہ اس دوڑ میں ہم کسی سے پیچھے نہ رہیں چنانچہ یہ اخراجات کم ہونے کے بجائے روز بروز بڑھتے رہیں گے اور ہمیں اپنی ساری معیشت کو اس پروگرام کے تابع کرنا ہو گا۔

اخراجات کے علاوہ تکنیکی دشواریاں بھی ہیں۔ یہ درست ہے کہ ہم ایٹمی ریسرچ کی اس منزل میں ہیں جہاں ایٹمی اسلحہ بنانا مشکل نہیں ہے لیکن صرف ایٹم بم بنالینا کافی نہیں ہے۔ ان بموں کو نشانے تک پہونچانے کے لئے کسی ذریعے کی ضرورت ہو گی جو یا تو لمبی اڑان کے بمبار ہوائی جہاز ہو سکتے ہیں یا راکٹ۔ جہاں تک ہوائی جہاز کا سوال ہے بموں کو لے جانے کا یہ طریقہ فرسودہ اور از کار رفتہ ہو چکا ہے کیونکہ ایسے آلات اب عام ہو چکے ہیں جن کے ذریعے ان بمباروں کو منزل مقصود تک پہنچنے سے پہلے ہی تباہ کیا جا سکتا ہے۔ جدید طریقہ یہ ہے کہ ان بموں کو راکٹ کے ذریعے نشانے تک پہنچایا جائے۔ ان راکٹوں کو بھی راستے میں تباہ کیا جا سکتا ہے لیکن چونکہ ان کی رفتار بہت تیز ہوتی ہے اس لئے ہوائی جہاز کے مقابلے میں ان کے تباہ ہونے کا امکان کم ہے۔ غرض کہ بم کے ساتھ ہمیں اتنی لمبی اڑان کے راکٹ بھی بنانے ہوں گے جو دشمن کے ان ٹھکانوں تک پہونچ سکیں جنھیں ہم نشانہ بنانا چاہیں۔ راکٹ کے میدان میں ہمارا تجربہ نہ ہونے کے برابر ہے جبکہ ابھی حال کی ایک خبر کے مطابق چین ایک بڑے راکٹ کا تجربہ کرنے والا ہے جو ہندوستان پر سے گزر کر بحر ہند میں گرے گا۔ بم تو چند مہینوں میں تیار ہو سکتا ہے لیکن راکٹ کی تیاری میں کئی برس لگ سکتے ہیں اور جب تک یہ نہیں ہیں اس وقت تک ایٹمی اسلحے موثر طریقے سے استعمال نہیں کئے جا سکتے۔

اس طویل بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ چین کے پاس ان اسلحوں کے ہونے سے اور پاکستان کی چین دوستی سے ہندوستان کو جو خطرہ لاحق ہے اس کا یقینی علاج تو یہی ہے کہ ہندوستان یہ اسلحے بنائے لیکن دوسری طرف ان کثیر اخراجات کا سوال ہے جن کی وجہ سے ہمیں اپنی ترقیاتی

لیوں کو پس پشت ڈالنا پڑے گا۔ مسلسل اتنی بڑی رقم فراہم کرنے کے لئے یا تو ہمیں ٹیکس بڑھانے
یں گے جس کی گنجائش کم ہے یا حکومت کو نئے نوٹ چھاپنے پڑیں گے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ قیمتیں
ری سے بڑھیں گی اور ملک میں بے اطمینانی پھیلے گی۔ یہی شاید چین کا حقیقی مقصد ہے۔ چنانچہ ایٹمی اسلحے
حق میں فیصلہ کرتے وقت ہمیں یہ بھی سوچنا ہوگا کہ کہیں ہم وہی تو نہیں کرنے جا رہے ہیں جو چین ہم سے
انا چاہتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ ایٹمی اسلحے بنانے کا فیصلہ ایک سیاسی شکست کے مترادف ہوگا۔
ستان ہمارے اس فیصلے سے پورا فائدہ اٹھائے گا۔ وہ تو یونہی پروپگنڈا کر رہا ہے کہ ہندوستان
نیہ طریقے سے ایٹم بم بنا رہا ہے۔ اگر واقعی ہم نے ایسا کیا تو تو پاکستان کی بات سچ ہو جائے گی
ر وہ مظلوم بن کر دنیا کی ہمدردی حاصل کرنے کی کوشش کرے گا۔

اس مسئلے کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ ایک مکتب خیال یہ ہے کہ جب تک ہمارے پاس ایٹم بم نہیں
ہے اس وقت تک ہم ایٹمی حملے سے محفوظ ہیں۔ لیکن ایٹم بم حاصل کر لینے کے بعد ہم پر اچانک حملہ کا
کان بڑھ جاتا ہے۔ اس منطق میں کافی وزن ہے۔ اگر دو حریفوں میں سے صرف ایک کے پاس یہ
لات ہیں تو اس کے لئے ان کا استعمال کرنا مشکل ہوگا کیونکہ دنیا کی رائے عامہ پر اس کا بہت خراب
ر پڑے گا جسے کوئی بھی ملک نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اس کے برعکس اگر حریفوں میں سے دونوں کے
س یہ آلات ہیں تو دونوں ڈریں گے کہ کہیں دوسرا اچانک حملہ کر کے اس کو تباہ نہ کر دے۔ چنانچہ
ونوں پہلے اور اچانک حملے کا فائدہ اٹھانا چاہیں گے تاکہ مخالف کے حملہ کرنے کی قوت کو پہلے ہی ختم
ر دیا جائے اور وہ خود ان آلات کی تباہ کاری سے محفوظ رہے۔ ایٹم بم بنیادی طور سے ایک جارحانہ
تیار ہے جس کی بے پناہ افادیت پہل کرنے میں ہے۔ چنانچہ ہمیں یہ بھی فیصلہ کرنا ہوگا کہ حفظ ماتقدم
کے لئے سہی کیا ہم بین الاقوامی ردِ عمل کی پرواہ کئے بغیر پہل کرنے کی ذمہ داری اپنے کندھوں
لینے کے لئے تیار ہوں گے۔

مسئلہ واقعی بڑا نازک اور پیچیدہ ہے۔ ایٹمی اسلحے بنانے اور نہ بنانے دونوں کے حق میں دلائل
وزن رکھتے ہیں۔ لیکن ہم ملک کی تعمیر کے جس دور سے گزر رہے ہیں اس کا تقاضا یہی ہے کہ صنعتی ترقی

کی رفتار کو کسی قیمت پر کم نہ ہونے دیا جائے۔ یہی ہماری اصل سپر ہے۔ ہندوستان اور پاکستان کے
درمیان پچھلی لڑائی میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے۔ اس کے علاوہ ماہرین جنگ کی یہ قطعی رائے ہے
آیندہ کسی جنگ میں فیصلہ کن اٹمی اسلحے نہ ہوں گے بلکہ زمینی، ہوائی اور بحری فوجیں ہوں گی۔ چنانچہ
لئے یہ زیادہ اہم ہے کہ ہم اِن کے ساز وسامان بنانے کے معاملے میں خود کفیل ہوں۔ یہ صرف اسی
ممکن ہے جب ملک میں ہماری صنعتوں کی بنیاد مستحکم ہو۔ اس لئے یہ ضروری ہے کہ ہم اپنے محدود ور
کو کسی ایسے کام میں نہ لگائیں جس کی وجہ سے صنعتی ترقی کی رفتار دھیمی پڑ جائے

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ ہندوستان کو ایٹمی ... نہ بنانے کی اپنی پالیسی برقرار رکھنی چاہئے
خیال ہے کہ ہندوستان اِس پالیسی پر نظرِ ثانی کر چکا ہے۔ یہ تو ہم اب بھی ... کہتے کہ ہم ایٹم بم بنا
گے لیکن اب ہم کسی ایسے معاہدے میں غیر مشروط طریقے سے شامل ہونے پر آمادہ نہیں ہیں جس کی زد
یہ دروازہ ہمارے لئے بند ہو جائے۔ ہم اٹمی اسلحے نہیں بنانا چاہتے لیکن اس معاہدے میں ا
وقت شامل ہو سکتے ہیں جب یہ ہمارے لئے اطمینان بخش ہو اور اس بات کی پوری ضمانت ہو کہ ہند
"ایٹمی بلیک میل" کا شکار نہ ہوگا۔ جب تک یہ نہیں ہوتا تب تک ہم خود کو آزاد رکھنا چاہتے ہیں اور
حالات میں ایسے اسلحے بنانے کا بھی فیصلہ کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی

ہندوستانی مسلمان اور پروفیسر محمد مجیب

ڈاکٹر اولاد احمد صدیقی کا یہ مضمون پروفیسر محمد مجیب کی کتاب پر تبصرہ کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کا ایک سرسری خاکہ ہے۔ تبصرہ کا حصہ تو بہت کم ہے لیکن بقول مضمون نگار اس کے سہارے انھوں نے ہندی مسلمانوں کی تاریخ اور عہد جدید میں ان کی سیاست سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے چند اہم امور کی طرف اشارے کئے ہیں جن سے پورے طور پر تو اتفاق نہیں کیا جا سکتا لیکن ہیں وہ امور فکر انگیز، اس لئے امید ہے کہ مسلمانوں کے مسائل، اور ان کی تاریخ اور سیاست سے دلچسپی لینے والے اہل قلم ان پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

مدیر

آزادی کے بعد ہندوستانی مسلمان اور ان کا ہندوستان کی رنگا رنگ تہذیب میں حصہ بحث کے خاص موضوع بن گئے ہیں۔ یہ بحث جہاں مصلحتوں کے تقاضے، موجودہ سیاسی اور معاشی انتشار اور نئی سیاسی طاقتوں کے اقتدار کی کشمکش کا مظہر ہے وہاں سنجیدہ اور غیر جانبدارانہ طور پر مسلمانوں کی موجودہ حالت کا جائزہ لینے کی نشان دہی بھی کرتی ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ہر بحث مفید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک طرف اس کے ذریعہ مسئلہ کی نوعیت واضح ہوتی ہے تو دوسری طرف مزید تحقیق و تدقیق کا کام سرانجام پاتا ہے۔ چنانچہ پروفیسر محمد مجیب کی کتاب "ہندوستانی مسلمان"[1] کی اشاعت کا ہمیں خیر مقدم کرنا چاہئے۔ اس لئے کہ اس

---

[1] پروفیسر محمد مجیب: The Indian Muslims، جارج ایلن اینڈ اَن وِن، لندن، ۱۹۶۷ء

میں پہلی مرتبہ تاریخی غیر جانبداری کے ساتھ مسلمانوں کی گذشتہ اور موجودہ حالت، کارناموں اور خامیو
کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ہمارا مقصد صرف پروفیسر محمد مجیب کی کتاب پر اظہار خیال ہی نہیں ہے، بلکہ ا
کے سہارے ہندوستانی مسلمانوں کے ماضی حال اور مستقبل کے بارے میں کسی خاطر خواہ نتیجہ پر پہنچنے ک
کوشش ہے۔ آزادی کے بعد سے ہندوستانی مسلمان اپنے آپ کو ایسی صورت میں پاتے ہیں:
بہت حد تک خود انہی کی پیدا کردہ ہے لیکن ان میں حقائق سے آنکھیں چار کرنے اور ایک
نئی دنیا بنانے کا عزم بھی نظر آتا ہے۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں اتنا زبردست چیلنج شاید ہی کہ
کے رہنے والوں کو پیش آیا ہو۔

اسلام کی تاریخ کے تین دور آسانی سے کئے جا سکتے ہیں۔ یعنی قدیم، وسطی اور جدید
دور اسلام کے آغاز سے ۱۲۵۸ تک محیط ہے، جب کہ تاتاری سیلاب کے آگے عربی اسلا
حکومت تاراج ہوئی اور بغداد کی فتح واقع ہوئی۔ وسطی دور تاتاریوں کے مسلمان ہو جانے کے
اور اسلامی حکومت کی قیادت کرنے سے لے کر سترھویں صدی کے آخر تک رہا۔ اس میں ترکی ا
فارسی عناصر کا غلبہ ہوا اور یہ دور اپنے منتہائے عروج کو سولہویں صدی میں پہنچا جبکہ دولت ع
کو ترکی میں، صفوی خاندان کو ایران میں اور مغلیہ خاندان کو ہندوستان میں سربلندی حاصل ہوئی
جدید دور مغرب کے اقتدار سے شروع ہوتا ہے جو اٹھارویں صدی میں رونما ہوا اور جس کی
کا انحصار صنعتی انقلاب پر تھا۔ بعض حیثیتوں سے قدیم اور وسطی دور یکساں اور جدید دور سے مخ
ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اگرچہ عربی اسلامی سلطنت بغداد کی تباہی کے بعد تہس نہس ہو گئی
فاتحین کے اسلام قبول کرنے اور اسلامی قیادت اختیار کرنے کے بعد اسلامی علوم و فنون، فن سپہ گ
فن تعمیر اور بعض دیگر اسلامی اداروں کو فکر و عمل کی نئی راہیں میسر آئیں۔ یہ دور بھی اس لحاظ سے بڑ
اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں مختلف شاہی خانوادوں نے عظیم الشان سلطنتیں قائم کیں اور تہذیب و
کے چمن کی از سر نو آبیاری کی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی باقاعدہ حکومت ترکوں کے دہلی پر قابض ہونے سے شروع ہ

ہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جبکہ مسلمانوں کو اس کا موقع ملا کہ سیاسی، معاشی اور سماجی حیثیت سے ملک پر اثر انداز ہوں چنانچہ تاریخ ہند میں جو دور سلطنت دہلی کے عہد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس کی اہمیت کا خاطر خواہ اندازہ نہیں لگایا گیا ہے اور ہندی مسلمانوں کے کارنامے صرف مغلیہ حکومت کی توسیع اور اس کے پر شکوہ اور پر عظمت دور سے وابستہ ہو کر رہ گئے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ جو تناور درخت مغلیہ دور میں نمودار ہوا اس کی ساخت اور پرداخت دہلی سلطنت کے عہد میں ہوئی۔ سلطنت کے دور میں مسلمانوں نے ملک کی جو خدمت کی، اُس کو جس طرح سنوارا اور نکھارا، اور اس میں جتنا خون جگر کھپایا، اس کا کما حقہ اعتراف نہیں کیا گیا۔ اس پس منظر میں دیکھئے تو مغلیہ دور کے مسلمانوں کے کارنامے پچھلے دور کے کارناموں کی توسیع ہیں۔ اپنے اس خیال کی وضاحت مختصراً ہم اس طرح کریں گے۔

ابھی اشارہ کیا جا چکا کہ وسطی دور میں اسلامی تہذیب کا احیا رہوا۔ یہ تہذیب دو عناصر کا مجموعہ تھی یعنی ترکی اور فارسی۔ ان میں فارسی عنصر نے جلد غلبہ حاصل کر لیا۔ اس لئے کہ ایران کی تہذیب قدیم اور پر عظمت تھی اور اس کی اساس جن اداروں پر تھی وہ زیادہ قابل عمل تھے، ان ایرانی اداروں میں سب سے ممتاز مطلق العنان شہنشاہیت تھی جو حاکم وقت کی طاقت کو خدا کی تفویض کردہ طاقت سے تعبیر کرتی تھی۔ غزنوی بادشاہوں کی حکومت، ان کا طرز فکر اور طرز عمل قدیم ساسانی بادشاہوں سے قطعی مختلف نہیں تھا۔ اس کے زیر اثر بادشاہ مذہب کی گرفت سے بالکل آزاد ہو گیا، مطلق العنانی کی وجہ سے بادشاہ کی طاقت اور اس کے اختیارات غیر محدود قرار پائے۔ ہندوستان میں جب غلام خاندان سے باقاعدہ اسلامی حکومت کا آغاز ہوا تو ان خیالات کو نشوونما پانے کا پورا موقع ملا۔ اور ترکی سلطانوں نے ریاست کو مذہب سے الگ رکھنے کی کوشش کی۔ مذہب کی چھاپ صرف اس قدر دکھائی دینے لگی جتنی کہ حکمراں کے مذہب سے ظاہر ہو سکتی تھی۔ علماء دو حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک وہ جو دربار سے وابستہ تھا اور سرکاری عہدے قبول کرتا تھا اور دوسرا وہ جس نے دربار سے کوئی تعلق نہیں رکھا اور عوام کی خدمت اور اسلام کی ترویج و اشاعت اپنے نقطۂ نظر سے کرتا رہا۔

مذہبی گرفت سے آزاد ہو کر سلاطین ریاست کے استحکام کے لئے ایسے اقدام کرنے پر مجبور

ہوئے، جو آگے چل کر بقائے سلطنت کے ضامن بنے۔ سب سے پہلے جو چیز ہمارے سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ ترکوں کی حکومت وقت گزرنے کے ساتھ فوجی حکومت کی حیثیت کھوتی گئی۔ اس نے پہلے ملک کی اکثریت کے لئے اپنے آپ کو قابل قبول بنایا پھر عوام کا تعاون اور ہمدردی حاصل کی اور حکمراں طبقہ ملک کی سالمیت کا ضامن بن گیا۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ سلطنت کے دور میں جب کہ وسط ایشیا لوٹ مار کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ترک سلطانوں نے ملک کو بیرونی حملوں سے محفوظ رکھا۔ ملک کے اندر امن وامان، انصاف، رواداری اور یکجہتی کے اُس دور کا آغاز ہوا جس نے ایک طرف خوش حالی اور تہذیب کی برکتوں سے ملک کو مالا مال کر دیا اور دوسری طرف اسے ایسی سرزمین بنا دیا جہاں کہ اہل کمال دنیا کے تمام حصوں سے کھنچ کر آنے لگے۔ سلطان کا دربار شان وشوکت، دبدبہ اور جلال، فیاضی اور انصاف کا ایسا مرکز بن گیا جس نے امرا کے لئے ایک نظیر قایم کی۔ اور انھوں نے موسیقی، شاعری، فن تعمیر اور دیگر فنون کے اہل کمال کی دل کھول کر قدر افزائی کی۔ وقت گذرنے کے ساتھ اور ہندوستان کے باشندوں سے ملنے جلنے کے مواقع ملنے کی وجہ سے مقامی اثرات زیادہ جھلکنے لگے۔ اور وہ ترک جو فاتح ہونے کے زعم میں کسی کو خاطر میں نہ لاتے تھے، ہندوستان کے طور طریق، بود وباش، رسم ورواج کو اختیار کرنے کی طرف مایل ہونے لگے، اور اپنے ہندوستانی ہونے پر فخر کرنے لگے۔ ہندوستانی اثرات کا غلبہ اتنا بڑھا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ تیمور نے ہندوستان کی مسلم حکومت پر اس غرض سے حملہ کیا کہ اُس کو غیر مسلم عناصر سے پاک کیا جائے۔

معاشی سطح پر سلاطین دہلی نے اور اُن کے زیر اثر اُمرا اور صوبائی گورنروں نے صنعتوں کی ترقی کی کوشش کی۔ باہر کے کاریگر اور ہندوستانی صنعت کاروں کی مشترکہ کوششوں سے نایاب مصنوعات تیار ہونے لگیں جن میں خاص طور پر کپڑا، دھات کا کام، پتھر کا کام، شکر، رنگ سازی کی صنعت اور کاغذ قابل ذکر ہیں۔ تجارت زیادہ تر اُن لوگوں کے ہاتھوں میں تھی جو عرصۂ دراز سے سامان کو دور دراز ملکوں میں بھیجنے کا کاروبار کرتے چلے آئے تھے۔ ان میں ملتانی شمالی ہند میں اور گجراتی

بنئے مغربی ساحل پر، خاص طور پر مشہور تھے۔ مسلمان تاجر عام طور پر خراسانی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ روپیہ کے لین دین کے سلسلہ میں دلالوں کا طبقہ زیادہ مشہور تھا۔

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کس طرح باہر سے آئے ہوئے لوگ ایک پشت گذرنے کے بعد خالص ہندستانی ہونے پر فخر کرنے لگتے تھے اور مقامی بولیوں اور دیگر فنون میں اہل کمال کا رتبہ حاصل کرتے تھے، سلطنت کے دور کی ایک اہم شخصیت کا تذکرہ کرنے سے واضح ہو گی۔ یہ شخصیت امیر خسرو کی ہے۔ خسرو کی مثنویاں اس دور کے تاریخی واقعات کے لئے ایک بیش قیمت خزانہ ہیں۔ ان سے ایک طرف تو اُس زمانہ کے تاریخی واقعات پر روشنی پڑتی ہے اور دوسری طرف خالص ہندوستانی اثرات کے اثرانداز ہونے کی وجہ سے ملی جلی تہذیب کی ابتدا اور ترقی کا پتہ چلتا ہے۔

خسرو پٹیالی میں ۱۲۵۳ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے نانا عماد الملک نہ صرف ہندوستانی تھے، بلکہ ان کا رنگ بھی گورا نہ تھا۔ اور پان کے بے حد شائق تھے۔ ان کے والد کا خاندان نسبتاً تازہ وارد ان ہند ہی سے تھا، خسرو کی ہمہ گیر شخصیت اور کمالات انھیں اس دور کا ایک نمایندہ کردار کی حیثیت دیتے ہیں۔ خسرو نے زندگی بحیثیت سپاہی، درباری شاعر، ماہر موسیقی اور درویش کے گذاری۔ آخر میں شیخ نظام الدین اولیاؒ سے بیعت کے بعد طبیعت میں متصوفانہ رنگ پیدا ہو گیا۔ ان کی زباندانی کی تصدیق علاوہ فارسی کے، سنسکرت، ہندی، ترکی اور عربی پر مکمل عبور سے ہوتی ہے جس کی سند ان کے کلام سے ملتی ہے، اس کے علاوہ بعض دیگر علوم یعنی نجوم، رمل اور سحر وغیرہ سے واقفیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ان کا بیشتر ہندی کلام تلف ہو گیا ہے، اور جو ملتا ہے اس میں بڑی حد تک آمیزش پائی جاتی ہے۔ ان کے ہندی کلام یا مخلوط ہندی اور فارسی کلام میں خالق باری، چیستان جن میں بوجھ اور بن بوجھ، پہیلیاں، کہہ مکرنیاں، دو سخنے، انمیلیاں اور ڈھکوسلے وغیرہ ہیں۔ ایک غزل جس میں ایک مصرعہ فارسی اور ایک ہندی کا ہے۔ چند ہندی کے دوہے اور کچھ گیت بطور نسبت۔

خالق باری ان میں سب سے زیادہ مشہور ہے اور اس کے بارے میں مختلف بیانات ہیں لیکن جدید تحقیق کی رو سے اس کا زیادہ حصہ خسرو ہی کی تصنیف قرار دیا جاتا ہے۔ یہی خیال ان کی

پہیلیوں وغیرہ کے بارے میں ہے، اس لئے کہ اگر انھوں نے اِن میں سے چند نہ کہی ہوتیں تو یہ کسی طرح ان سے منسوب نہ کی جاتیں۔

غرۃ الکمال کا دیباچہ خسرو کے جذبۂ حب الوطنی کے اظہار کا ایک نمونہ ہے۔ اس میں ایک طرف تو وہ ہندوستانی شعراء کی طبع رسا اور موزونیت کی تعریف کرتے ہیں تو دوسری طرف ہندوستان کی فارسی زبان کو دوسروں کے مقابلہ میں بہتر سمجھتے ہیں۔ قرآن السعدین اُس زمانہ کی معاشرتی حالت کی منظر کشی کے لئے لاجواب ہے۔ یہ سلطان کیقباد کی فرمائش پر لکھی گئی تھی اور اس کی اور اس کے باپ بغرا خاں کی ملاقات اور دیگر واقعات پر مبنی یہ نظم ہے۔ اس میں سلطان کی زندگی، دہلی کی تاریخی عمارتوں کا تذکرہ، دہلی کی آرائش، رقص و سرود اور جشن کے مناظر، آلات موسیقی وغیرہ کی تفصیل ہے اور چند خالص ہندوستانی چیزوں کا ذکر بھی بڑے پُرلطف پیرائے میں کیا گیا ہے۔

خسرو کو علم موسیقی میں بھی کافی دسترس تھی۔ فارسی راگوں کے ساتھ ہندی راگوں کا بھی تذکرہ ان کے یہاں ملتا ہے۔ عام روایت کے مطابق ستار انہی کی ایجاد ہے۔ قول اور ترانہ وغیرہ بھی خسرو کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔

غرض کہ ہندوستانی مسلمانوں نے شروع سے ہی نہ صرف ہندوستان کو اپنا وطن بنایا بلکہ اس کی عظمت کا قصر سربلند کیا اور ہندوستان سے اپنے آپ کو مکمل طور پر وابستہ کر لیا۔ زندگی کا کوئی شعبہ ایسا باقی نہ رہا جہاں یہ خصوصیت نظر نہ آتی ہو۔ فن تعمیر سے لے کر شعر و شاعری، اور فن حکومت سے لے کر زمین کی آمدنی کے انتظام تک یہ چیز واضح نظر آتی ہے۔ پھر روزمرہ کی زندگی، رسم و رواج، بول چال، رہن سہن سب اِسی جذبہ سے رنگے ہوئے ہیں۔ انھوں نے جو دولت جمع کی وہ اس ملک کو سنوارنے ہی میں خرچ کی اور یہاں کی صنعتوں کی سرپرستی کر کے انھیں مقبول زمانہ بنایا۔ جب تک مسلمانوں کی حکومت مضبوط رہی ہندی مسلمانوں نے ہندوستان سے بڑھ کر کسی ملک کی تعریف نہ کی اور نہ کہیں سلطنت قایم کرنے کی کوشش کی کہ آڑے وقت

میں کام آئے۔ ہندوستان کی سرزمین سے مکمل وابستگی سلطنت کے وقت سے شروع ہوئی اور مغلیہ دورِ حکومت میں اپنے منتہائے کمال کو پہونچی۔

مغل بادشاہوں خصوصاً اکبر کے زمانہ کے بارے میں ہمیں اتنی معلومات ہیں کہ ان پر مزید وقت صرف کرنا بیکار ہے۔ اس لئے اب ہمیں اپنی حکایت کو انگریزی حکومت کے قایم ہونے کے بعد سے شروع کرنا چاہیے۔ تاکہ یہ پتہ چل سکے کہ ہندو مسلم مسئلے کی ابتدا کب اور کیسے ہوئی؟ اور کیا یہ مسئلہ محض مسلمانوں کی حکومت کے ختم ہونے سے پیدا ہوا؟

اٹھارویں صدی کے شروع سے جب مغلیہ حکومت کا زوال ہوا، ملک میں کوئی ہمہ گیر تحریک مسلمانوں کے خلاف نہ اٹھی۔ سیاسی سطح پر مغلیہ حکومت کے زوال نے باہمت اور حوصلہ مند اشخاص کے لئے نئی حکومتیں قایم کرنے کے مواقع پیدا کر دیئے، جن سے مختلف اشخاص نے حسب مقدرت فائدہ اٹھایا۔ ہو سکتا ہے کہ شخصی طور پر مسلمان بادشاہوں سے ہندو اُمرا اور راجاؤں کو شکایت رہی ہو، لیکن اس کے باوجود ان کی درباری زندگی یہاں تک کہ ذاتی زندگی مسلمان بادشاہوں کے طرز پر تھی۔ اورنگ زیب کی پالیسی کے باوجود مسلمانوں سے عام ناراضگی اس زمانہ میں مفقود تھی۔ خود مرہٹہ سردار جو مغلیہ حکومت کے سب سے بڑے دشمن کہے جا سکتے ہیں، اپنی حکومت کی تنظیم اور دربار کے لباس اور وضع قطع میں، مغلیہ حکومت کا عکس نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اٹھارویں صدی کے پہنچتے پہنچتے ہندو مسلمان عرصہ کی یگانگت کے بعد بڑی حد تک ہم خیال ہو گئے تھے۔ تاریخ کی کتابوں میں اس قسم کے واقعات کا تذکرہ ملتا ہے کہ ہندوؤں میں ایک طبقہ ایسا پیدا ہو گیا تھا جو اس وقت تک کھانا نہ کھاتا تھا جب تک صبح کو بادشاہ کا درشن نہ کر لے، چنانچہ ہمیں اس درمیانی دور میں جو اٹھارویں صدی کے شروع سے ۱۸۵۷ء تک پھیلا ہوا ہے کوئی باقاعدہ یا منظم ہندو مسلمان تفرقے کا پتہ نہیں چلتا۔

ہندو مسلم منافشات کا آغاز ہندوستان میں انگریزی حکومت کے قایم ہونے کے بعد ہوا۔ انگریزوں نے جلد ہی یہ محسوس کر لیا کہ ان کی حکومت کی پائیداری آپس کے تفرقات پیدا کر کے

اور پھر ان کو ہوا دینے سے قائم ہوگی۔ اس لئے ۱۸۵۷ء کے بعد ایسے مواقع تلاش کئے گئے جن سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت اور اختلاف کی دیوار کھڑی کی جا سکے۔ مسلمانوں کو اقلیت کا احساس اور ہندوؤں کو اکثریت کا احساس دلاکر آٹھ سو سال کی صلح جوئی اور یگانگت کے تعلقات پر کاری ضرب لگائی گئی۔ مسلمانوں کو یہ احساس دلایا گیا کہ بحیثیت اقلیت انھیں اپنے حقوق کے تحفظ کے لئے برطانوی حکومت کی مدد کی ضرورت ہے، اور ہندوؤں کو مسلمانوں کی ہٹ دھرمی کا یقین دلاکر ان کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات کو برانگیختہ کیا گیا۔ اس اجمال کی تفصیل ہندوستانی تاریخ کا بہت دلخراش واقعہ ہے۔ ہمیں یہاں چونکہ مسلمانوں سے غرض ہے اس لئے ان کی تحریکات کے متعلق چند باتیں کہی جائیں گی۔

مسلمان فرقہ پرستی کی تاریخ میں سرِفہرست علی گڑھ کالج کے انگریز پرنسپلوں کی مسلم قوم کی قیادت اختیار کرنا ہے۔ علی گڑھ کالج کے تین پرنسپلوں نے ۱۸۸۵ سے ۱۹۱۰ تک مسلم سیاست کی رہنمائی کچھ اس ڈھنگ سے کی کہ آیندہ مسلم سیاست صرف ان کی بازگشت ہو کر رہ گئی۔ ان پرنسپلوں میں سب سے ممتاز تھیوڈور بیک تھے، جو سیاسی داؤ پیچ میں ماہر اور سامراجیت کی ترقی میں بڑے معاون ثابت ہوئے۔ اپنی خوش خلقی، جادو بیانی اور ذہانت سے بیک نے پہلے سر سید کو اپنے قبضہ میں کیا۔ اور انسٹیوٹ گزٹ کا کاروبار اپنے ذمہ لے لیا۔ اس کے ذریعہ انھوں نے مضامین کا وہ سلسلہ شروع کیا جو سر سید سے منسوب کیا گیا، اور جو ملک میں عام ناراضگی کا باعث ہوا۔ اس وقت جو ملک میں قومی تحریکات چل رہی تھیں ان میں بنگالی پیش پیش تھے، خاص طور پر سر سریندر ناتھ بنرجی جو بڑے ہردلعزیز اور مقبول رہنما سمجھے جاتے تھے، بیک نے پہلے سر سید کو ان کی طرف سے بدظن کیا اور پھر انسٹیوٹ گزٹ میں ان کے خلاف مضامین لکھے۔ کانگریس کے پہلے اجلاس میں جو دسمبر ۱۸۸۵ میں منعقد ہوا مندرجہ ذیل تجاویز منظور کی گئیں۔

۱۔ نظام ہند کے متعلق موجودہ تحقیقات کے لئے ایک شاہی کمیشن مقرر کیا جائے۔

۲۔ سکریٹری آف اسٹیٹ (ہند) کی کاونسل توڑ دی جائے۔

۳۔ صوبوں کی قانونی کاؤنسلوں میں منتخب شدہ ممبروں کی کافی تعداد بڑھا کر کاؤنسلوں کی توسیع کی جائے۔ اور پنجاب اور ممالک متحدہ میں کاؤنسلیں قائم کی جائیں اور ان کے سامنے بجٹ پیش ہوا کریں۔

۴۔ حسب سفارش انڈیا آفس مورخہ ۱۸۶۰ء سول سروس کا امتحان انگلستان کی طرح اسی وقت ہندوستان میں بھی ہوا کرے۔

۵۔ فوجی اخراجات میں جو اضافہ تجویز ہوا ہے وہ ملک کی آمدنی ناکافی ہونے کی وجہ سے نہ کیا جائے۔

بیک نے سرسید کو سمجھایا کہ کاؤنسل کی توسیع سے مسلمانوں کے مقابلہ میں ہندو ممبر زیادہ منتخب ہوں گے اور مسلم حقوق ان کے ہاتھوں پامال ہوں گے۔ سول سروس کا امتحان ہندوستان میں ہونے سے مسلمانوں کو فایدہ نہ پہنچے گا، کیونکہ پھر گورنمنٹ مسلمانوں کو نامزد نہ کرسکے گی۔ انھی وجوہات کی وجہ سے سرسید نے کانگرس کی مخالفت کی اور مسلمانوں کو اس میں شرکت سے باز رکھا۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے دوسرے سالانہ جلسہ منعقدہ لکھنؤ میں سرسید نے مندرجہ ذیل خیالات نمایندہ حکومت اور سول سروس کے امتحان کے خلاف پیش کئے۔

"آپ خیال کریں کہ وائسرائے کے ساتھ کونسل میں بیٹھنے کے لئے واجبات سے ہے کہ ایک معزز شخص ملک کے معزز شخصوں میں سے ہو۔ کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجہ کا آدمی خواہ اس نے بی اے کی ڈگری لی ہو یا ایم اے کی، اور گو وہ لائق بھی ہو اُن پر بیٹھ کر حکومت کرے اور ان کے مال جائیداد اور عزت پر حاکم ہو۔"

"جو یورپین ولایت سے مقابلہ کا امتحان دے کر آتے ہیں ادنیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں اور اعلیٰ خاندان کے بھی ہوتے ہیں۔ ... وہ ہماری آنکھ سے اتنی دور ہیں کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ لارڈ کے بیٹے ہیں یا ایک درزی کے۔"

"ہمارے ملک کی جس میں مختلف قومیں آباد ہیں یہ حالت نہیں ہے ... اگر آپ کے نزدیک یہ

سچ ہے کہ یہ قومیں ایسی ہی آپس میں مل گئی ہیں کہ سب کو ایک قوم سمجھ لیا جائے تو میں بلاشبہ ضرور کہوں گا کہ ہندوستان میں مقابلہ کا امتحان ہونا چاہئے، اور اگر یہ نہیں ہے تو ہمارا ملک مقابلہ کے امتحان کے قابل نہیں ہے۔"

اس جذبہ کے تحت اور بیک کی نگرانی میں علی گڑھ میں یونائیٹڈ انڈین پٹریاٹک ایسوسیشن (۱۸۸۸ء) میں قائم کی گئی جس میں ہندو اور مسلمان دونوں شریک تھے۔ انجمن چونکہ ہندو اور مسلمان دونوں پر مشتمل تھی اس لئے بیک نے اپنی مقصد برآری کے لئے ۱۸۹۳ میں ایک خالص مسلمانوں کی جماعت قایم کی جس کا نام محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسیشن آف اپر انڈیا تھا اور جس کے مقاصد حسب ذیل تھے۔

۱۔ مسلمانوں کی رائیں انگریزوں اور گورنمنٹ ہند کے سامنے پیش کر کے مسلمانوں کے سیاسی حقوق کی حفاظت کرنا۔

۲۔ عام سیاسی شورش کو مسلمانوں میں پھیلنے سے روکنا۔

۳۔ ان تدابیر میں امداد دینا جو سلطنت برطانیہ کے استحکام اور سلطنت کی حفاظت میں مد ہوں، ہندوستان میں امن قایم رکھنے کی کوشش کرنا اور لوگوں میں وفاداری کے جذبات پیدا کرنا۔

چنانچہ علی گڑھ کالج میں کھیل کود پر خاص زور دیا گیا۔ یہ پروگرام اگر طلبار کی صحت اور نصاب کے تحت عمل میں آتا تو چنداں مضائقہ نہیں تھا مگر اس کا مقصد تعلیم سے توجہ ہٹا کر مسلمانوں کو دوسرے مشاغل کا خوگر بنانا تھا۔ کانگریس سے مخالفت کا آغاز اسی دور سے شروع ہوتا ہے اور اگرچہ مسلمانوں کی ایک معتد بہ جماعت کانگریس میں بعد کو شریک ہوئی، لیکن خالص غیر فرقہ وارانہ جماعت جیسی کہ کانگریس تھی اس میں ان کی شرکت رفتہ رفتہ کم ہوتی گئی۔ اور خالص مسلم جماعتیں صرف مسلم مفاد کے تحفظ کے لئے مسلمانوں میں مقبول ہوئیں۔ اس میں بھی کوئی ہرج نہ تھا اگر ان میں ملک کی آزادی کو مقدم اور مسلم حقوق کی حفاظت کو موخر قرار دیا جاتا۔ مگر ایسا نہ ہوا۔ صرف علمار کی جماعت ایسی تھی جس نے بحیثیت مجموعی کانگریس سے اشتراک عمل کو اپنا نصب العین قرار دیا اور اس طرح بڈ

تعلیم یافتہ طبقہ کے مقابلہ میں علماء زیادہ دور اندیش اور مدبر ثابت ہوئے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مارلیسن کے زمانہ میں اردو ہندی کا جھگڑا چھڑا جس نے فرقہ وارانہ ماحول پیدا کرنے میں بڑا حصہ لیا۔ گورنمنٹ یوپی نے اپریل ۱۹۰۰ء میں عدالتوں میں ہندی میں کاروائی کی اجازت دی جس نے مسلمانوں میں بڑا ہیجان پیدا کیا۔ اس میں علی گڑھ کے برسر اقتدار طبقہ نے سربراہی کا کام ادا کیا لیکن فرقہ وارانہ نقطۂ نظر سے سب سے اہم قدم ۱۹۰۶ء کا وفد شملہ ہے جو آغاخاں کی سرکردگی میں والسرائے سے ملا اور جس میں مسلم حقوق کے تحفظ پر زور دیا گیا اور نمایندہ حکومت کے خلاف یہ بات کہی گئی کہ اقلیت اکثریت کے رحم وکرم پر ہوگی۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت سے اپنی وفاداری کا اظہار کیا گیا۔ یہ وفد آرچبولڈ پرنسپل علی گڑھ کالج کی وساطت اور مشورہ سے ترتیب دیا گیا۔ اور اسی سے اس محور کا تعین ہوا جس پر مستقبل میں مسلمانوں کی ساری سیاست گھومتی رہی یعنی حقوق کی مانگ اور اس کے تحفظ میں جوش وخروش لیکن اس سے بڑے حق یعنی آزادی ہند کے لئے ملک کی دوسری جماعتوں سے الگ رہنے کی روش۔ اس قدم نے ملک کی اکثریت کو اس بات کا قایل کر دیا کہ مسلم عوام کے مفاد ہندو عوام سے مختلف ہیں اور مسلم اپنی جداگانہ سیاست کو قومی سیاست پر ترجیح دیتے ہیں۔

یہ عجیب بات ہے کہ مسلمان تعلیم یافتہ طبقہ جو نئے علوم سے بہرہ ور تھا ایک طرح کے احساس کمتری کا شکار ہوگیا۔ اور بجائے اپنے اوپر انحصار کرنے کے حکومت کی توجہ اور عنایات حاصل کرنے کی جدوجہد میں مصروف ہوگیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوؤں کی طرف سے بھی بعض کوششیں ایسی ہوئیں جو سخت قابل مذمت ہیں مثلاً اردو ہندی کا جھگڑا، گاؤکشی کی مخالفت، شدھی اور سنگٹھن وغیرہ۔ مگر یہ مسایل ایسے نہ تھے کہ آپس کے میل ملاپ سے طے نہ ہوسکتے۔ ملک کی آزادی کی جدوجہد میں قربانیاں کرنے اور ہندوؤں کے دوش بدوش چلنے سے ممکن ہے متحدہ قومیت کے اس تصور کو فروغ ہوتا جو مسلمانوں کی حکومت کے دوران ہندوستان میں عام ہونا شروع ہوگیا تھا۔

جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے برخلاف قدیم تعلیم یافتہ طبقہ یعنی علما کی جماعت شروع ہی سے مسلم حقوق کی حفاظت کے ساتھ آزادئ ہند کو مقدم سمجھتی رہی۔ اور اس نے جہاں فرقہ وارانہ ہندو رجحانات کے خلاف جدوجہد کی وہاں ملک کی غیر مذہبی جماعت کانگرس سے رشتہ عمل جوڑ کر آزادی ہند کی لڑائی کو سب پر مقدم قرار دیا، یہ بات غور طلب ہو کہ شیخ الہند مولانا محمود حسن کی تحریک سیاسی تھی اور اس تحریک کی صدارت ایک ہندو نے کی تھی، جیسا کہ رولٹ کیٹی کی رپورٹ سے واضح ہوتا ہے۔ بعد کو جمیعۃ العلماء نے اس مسلک کو اپنایا، اور مسلمانوں کی اکثریت کے خلاف ہندوؤں کے ساتھ مل کر کام کرنے کے جواز کو ثابت کیا یہ افسوس کی بات ہے کہ علمائے ہند کی جدوجہد کا تاریخی نقطۂ نظر سے جایزہ نہیں لیا گیا اور ان کی خدمات کا خاطر خواہ اعتراف نہیں کیا گیا۔ مزید تحقیق سے ان اصولوں پر روشنی پڑ سکتی ہے جو علمائے ہند نے اپنی سیاسی جماعت کی اساس قرار دیئے تھے۔

۱۹۳۶ء کے بعد جب مسلم فرقہ وارانہ جذبات بھڑکے تو ہندوؤں سے علاحدگی اور ان سے مختلف ہونے کے اسباب تلاش کئے گئے اور ان کو نمایاں اور واضح کیا گیا۔ نفرت، حقارت اور فرقہ وارانہ سیاست کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی تقسیم ہوگئی۔ اس تقسیم سے اگرچہ چند لوگوں کو اچھی ملازمتیں اور اقتدار حاصل ہوا، تو متحدہ ہندوستان کے مسلمانوں کی اکثریت کو کوئی معتد بہ فایدہ نہیں پہنچا۔ بلکہ نفرت کی ایسی دیوار کھڑی ہوگئی جس کا کچھ عرصہ قایم رہنا ابھی صاف نظر آتا ہے۔ تاریخ کی یہ عجب ستم ظریفی ہے کہ جس ہندوستان کی عظمت مسلمانوں کے دم قدم سے بڑھی اس کی تقسیم خود مسلمانوں کے ہاتھوں ہوئی۔ اور ہندوستان میں مسلمانوں کے کارنامے محض اعتذار بن کر رہ گئے۔

(۲)

پروفیسر محمد مجیب نے کتاب جس جذبہ کے تحت لکھی ہے اُسے ان الفاظ میں واضح کیا گیا ہے:

"یہ کتاب ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی کے ہر پہلو کی مرقع نگاری کی ایک کوشش ہے۔" (صفحہ ۹)

"ہندوستانی مسلمانوں نے اپنے آپ کو نیز دوسروں نے ان کو صرف حصّوں میں کر کے دیکھا ہے ان کے گروہ کو مکمل طور پر دیکھنے کے لئے ہم کو ہندوستانی مسلمانوں کے ہر رُخ کو تاریخ کے پس منظر

میں دیکھنا چاہئے۔ اس سے ہمیں مختلف قوتوں کے باہم اثرات کا تجزیہ کرنے میں مدد ملے گی اور ہم ان کے کمزور اور طاقت ور عناصر کو الگ الگ کر سکیں گے، ان کے ماضی کو سمجھ سکیں گے اور مستقبل پر روشنی ڈال سکیں گے۔" (صفحہ ۲۴)

"یہ مصنف کا یقین واثق ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے مذہب اسلام میں، اور اسلام کی اخلاقی اور روحانی قدروں کے صحیح نمائندہ کی حیثیت سے بہت قابل اعتماد معیار اور فیصلے رکھتے ہیں اور انھیں یہ دیکھنے کے لئے کہ وہ کتنے بلند اور پست ٹھہرتے ہیں انھیں اور دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔" (صفحہ ۲۴)

پروفیسر محمد مجیب کی کتاب کی اشاعت ۱۹۶۷ کا ایک واقعہ قرار دی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ اس میں پہلی بار ہندوستانی مسلمانوں کے ہر دور میں ان کی زندگی کا ایک مکمل خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ خود ایک بڑی کوشش کے مترادف ہے۔ اور یہ انصاف ہوگا اگر کہا جائے کہ لائق مصنف اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے ہیں۔ ایسی کوشش ظاہر ہے کہ کسی ایک خاص رخ سے جس سے قارئین میں سے کوئی شخص زیادہ دلچسپی رکھتا ہے۔ یا اُس کا اُس نے خاص طور پر مطالعہ کیا ہے مطمئن نہیں کرے گی۔ پھر بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ معاشی زندگی کے اس رخ پر کم سے کم ایک باب کا اضافہ ضرور ہونا چاہئے تھا جو صنعتوں کے قیام اور ترقی، تجارت اور کاروبار اور دوسرے پہلوؤں سے متعلق ہے۔ معاشی زندگی پر اب معلومات روز بروز زیادہ ہوتی جارہی ہیں، اس لئے معلومات کی کمی کا عذر اس ذیل میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

یہ تو تاریخ داں فیصلہ کریں گے کہ تاریخی حقائق کی تعبیر اور تفسیر کا کہاں تک حق ادا ہوا ہے۔ عام قاری کے نقطۂ نظر سے ساری معلومات کی مختلف اقسام کے تحت یکجائی جو اب تک مقالوں یا کتابوں کی صورت میں بکھری پڑی تھیں، بذات خود ایک کارنامہ ہے۔ ہمیں جو ابواب زیادہ پسند آئے ان میں سیاست داں اور حکمراں، صوفی، شعراء، اہل قلم "فن تعمیر اور فنون" اور "سماجی زندگی" خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ صوفیوں کی زندگی، ان کی دربار اور حاکم وقت سے بے تعلقی، ان کا ہندوستانی عوام

پر اثر، اور ان کے زیر اثر اس زندگی کا آغاز جو دربار سے متعلق طبقہ کے مقابلہ میں زیادہ پرسکون اور زیادہ اطمینان بخش تھی، سب کی تفصیل بڑی خوبی سے آگئی ہے۔ فن تعمیر میں "ہندوستانی مسلمانوں کی یادگاریں ایک ایسی حد تک ادعا کی مظہر ہیں جو نہ سیاسی نہ مذہبی حصہ میں ملتی ہے۔ یہ انسان اور حالات پر غلبہ کی ایسی خواہش ہے جو عمل کی دیگر راہوں میں بہت کم تر ظاہر ہوتی ہے۔" (صفحات ۱۸۵۔ ۱۸۶) قطب کے احاطہ میں جو عمارتیں ہیں ان میں ہندوستانی اور ترکی امتزاج کو بہت وضاحت اور خوبی سے پیش کیا گیا ہے۔ بعض لوگ جنھوں نے مصنف کا قطب کے احاطہ میں عمارتوں کے فن تعمیر اور اس کے گوں ناگوں محاسن پر لیکچر سنا ہے، اس کی بہت سی تفصیلات کو یہاں نہ پاکر مایوس ہوں گے۔ سماجی زندگی کے تحت جو خاکہ پیش کیا گیا ہے اس میں مسلمان دوسروں سے مل کر ایک نئے معاشرہ کی تشکیل کرتے نظر آتے ہیں۔ اس میں عام مسلمان ہندوؤں کے متداول رسم و رواج کے مطابق مختلف قسموں میں منقسم نظر آتے ہیں۔ پہلے تو حکمراں اور غیر حکمراں طبقہ اور پھر پیشوں اور صنعتوں کے لحاظ کر تقسیم۔ بازاروں کی وسعت اور ان میں جو سامان نظر آتا تھا اس کی تفصیل۔ کھانے کی قسمیں اور ان کو کھلانے اور مہمانوں کی ضیافت کے طریقے۔ مکان کی اندر سے آرائش۔ عورتوں اور مردوں کی زندگی، ناچنے گانے والیاں اور ان کی زندگی، لڑائی کے لئے مہموں کی تیاریاں اور ان کی روانگی، ایسی تفصیلات ہیں جو اس زمانہ کی معاشرت اور اخلاق کی ایسی تصویریں پیش کرتے ہیں جن سے اس زمانہ کے لوگ ہماری نظر کے سامنے چلتے پھرتے نظر آنے لگتے ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ کتاب کا چوتھا اور آخری حصہ نسبتاً کمزور ہے، اس میں بعض اہم تحریکات جیسے تحریک آزادی کا خاطر خواہ تجزیہ نہیں کیا گیا ہے۔ خاص طور پر مسلمانوں نے اس میں جو حصہ لیا وہ واضح نہیں ہوتا۔ اتفاق سے اس دور کی سب اہم شخصیتوں نے یا تو خود نوشتہ سوانح عمریاں یا خود نوشتہ واقعات اپنے نقطۂ نظر سے لکھے ہیں۔ اس زمانہ کے چند اہم لوگ پاکستان میں موجود ہیں جنھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے معاصر واقعات کی تعبیر کی ہے۔ چودھری خلیق الزماں کی کتاب اس سلسلے میں خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ ان سب کو ملا کر دیکھئے اور ان سے جو نتائج نکلتے ہیں ان پر روشنی ڈالنا بھی

ہمارے خیال میں ضروری تھا۔ یہ اس لئے کہ پتہ چل سکے کہ مسلمان اور ہندو فرقہ وارانہ عناصر کس ماحول میں پروان چڑھے اور ملک کی بالآخر تقسیم کیوں ناگزیر ہو گئی۔ محمد علی جناح کے زیر اثر قیادت کا ذکر بھی سرسری ہے۔ حالاں کہ اس قیادت کے دور رس نتائج سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ضمیمہ کے طور پر آزادی کے بعد مسلمانوں کے مخصوص حالات کا تذکرہ بھی نہیں کیا گیا ہے۔

یہ کتاب بڑی حد تک غیر متنازعہ فیہ ادب کے تحت آئے گی۔ ضمنی طور پر واقعات کی تعبیر میں اختلاف ہو تو ہو۔ مضمون کو پیش کرنے کے لحاظ سے یہ کتاب ایک قابل قدر کارنامہ ہے۔

عبداللطیف اعظمی

تلوک چند محروم کی یاد ـــــ ایک رپورتاژ

تلوک چند محروم کی ۸۱ ویں سالگرہ منانے کے لیے ۱۰ ستمبر کو جامعہ ملیہ میں ایک کامیاب جلسہ منعقد ہوا۔ حضرت محروم کا یوم ولادت یکم جولائی (۱۸۸۷ء) ہے، مگر اُس وقت جامعہ ملیہ، تعطیلات گرما کی وجہ سے، بند ہوتی ہے، اور اگست کے آخر تک نئے تعلیمی سال کی وجہ سے سکون و اطمینان نصیب نہیں ہوتا، اس لیے یہ جلسہ ستمبر میں منعقد ہوا، جس کی صدارت ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کی۔ ابتدا میں راقم الحروف نے محروم میموریل کمیٹی کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے عرض کیا کہ ۶ جنوری ۱۹۶۶ء کو حضرت محروم کا انتقال ہوا تو ان کے دوستوں اور نیازمندوں نے محروم میموریل کمیٹی کی بنیاد رکھی اور طے کیا کہ ان کی شخصیت اور ان کی ادبی خدمات پر مضامین لکھوا کر شائع کیے جائیں اور ان کی یاد منانے کے لئے مناسب جلسہ کیا جائے۔ اس کے بعد راقم الحروف نے یو پی کے گورنر ڈاکٹر بی گوپالا ریڈی اور مرکزی وزارت دفاع کے سکریٹری شری وی شنکر کے پیغامات پڑھ کر سنائے، جو حسب ذیل ہیں:

"تلوک چند محروم کو اردو ادب میں ایک مخصوص درجہ حاصل ہے، ان کا کلام سادہ اور عام فہم ہے، محروم کو بچوں سے بے پناہ محبت تھی، یہی وجہ ہے کہ ان کی کتاب "بچوں کی دنیا" کو اردو داں طبقے نے بہت پسند کیا، وہ ایک بڑے شاعر اور بڑے محب وطن تھے اور میں کہہ سکتا ہوں کہ جنگ آزادی میں ہم کو ان کے کلام سے بڑی مدد ملی ہے۔ وہ آج ہمارے درمیان نہیں ہیں، لیکن ان کی شاعری نے انھیں اَمر بنا دیا ہے۔"

بی گوپالا ریڈی

"مجھے تقسیم وطن کے بعد پروفیسر تلوک چند محروم سے متعارف ہونے کا فخر حاصل ہوا۔ مجھے اکثر ان

کی نظمیں سننے اور ان کے مطالعے کا موقع ملا۔ ان کے اسلوب کی سادگی میں ان کی شخصیت کی جھلک نمایاں ہے۔ اظہار بیان پر قدرت، الفاظ کا برمحل استعمال، سادگی بیان اور ایک ایسی زبان کے ذریعہ سے اظہار خیالات جو اپنی سلاست اور نفاست کے لیے مشہور ہے، ان کی ایسی صفات تھیں، جن سے میں بے حد متاثر ہوا۔ وہ اردو دنیا کی ایک سرکردہ اصلی شخصیت تھے، وہ پارس تھے، انھوں نے جس موضوع کو چھوا اسے سونا بنا دیا۔ ان کی موت سے ملک ایک محب وطن شاعر سے محروم ہوگیا۔"

دی شنکر

اردو کے مشہور انقلابی شاعر حضرت جوش ملیح آبادی بھی اس موقع پر تشریف فرما تھے۔ ان کے حضرت محروم سے گہرے تعلقات تھے، اس لیے ان سے مرحوم کے بارے میں کچھ کہنے اور اپنا کلام سنانے کے لیے کہا گیا تو سفر کی تکان ــــ کیونکہ اسی روز لکھنؤ سے واپس آئے تھے ــ اور اپنے نسیان کا عذر کرتے ہوئے چند کلمے حضرت محروم کے متعلق فرمائے اور اپنی چند رباعیاں سنائیں۔ موصوف نے بقول شخصے تھرائی ہوئی آواز میں، فرمایا کہ محروم صاحب سے میرے ذاتی تعلقات تھے، وہ نہایت معصوم اور بہت ہی خلیق آدمی تھے، ان کی جدائی کا غم کوئی مجھ سے پوچھے، میں ان کی موت سے غم زدہ ہوں۔ کوئی دو سال قبل میری ان سے دلی میں ملاقات ہوئی تھی، میں محروم صاحب کے گھر ان سے ملنے گیا تھا، پھر ان کے انتقال کی خبر آئی، میں نے اسی وقت آزاد کو تعزیت میں ڈھائی صفحے کا خط لکھا جو آج تک نہیں پہنچا۔ محروم جیسی شخصیت کی جدائی واقعی دل پر شاق گذرتی ہے

جب صبح کو بھائیں بھائیں کرتی ہے سرائے
گم کردہ مسافروں کی یاد آتی ہے

اس کے بعد ین، جس میں دلی کے مشہور ادیبوں اور شاعروں اور جامعہ کے اساتذہ بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، جناب جگن ناتھ آزاد نے حضرت محروم کے حالات زندگی پر، ڈاکٹر محمد حسن نے ان کی شاعرانہ خوبیوں پر، جناب بال مکند عرش ملسیانی نے ان کی رباعیوں پر، جناب راجندر ناتھ شیدا

نے ان کی نظموں پر، ڈاکٹر خلیق انجم نے ان کی ہجوں کی شاعری پر تقریریں کیں اور جناب ظ انصاری نے ان کی شاعری پر ایک سرسری تبصرہ کیا اور اس کی خوبیاں بیان کیں۔

حضرت محروم کی شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مشہور ادیبوں سے مضامین لکھوا کر جناب مالک رام صاحب نے ایک کتاب مرتب فرمائی ہے، جسے "افکار محروم" کے نام سے محروم میموریل کمیٹی نے شائع کیا ہے[1]۔ ادیبوں، شاعروں اور اساتذہ کے اس عظیم الشان جلسے میں اس کتاب کی رسم اجرا ادا کی گئی اور صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کتاب کے مرتب جناب مالک رام صاحب کو مبارکباد دی۔ ہم اس کتاب سے حضرت محروم کی زندگی اور شاعری کے مختلف پہلوؤں پر مختصر اقتباسات ذیل میں پیش کرتے ہیں:

حالات زندگی

یکم جولائی ۱۸۸۷ء کو پیدا ہوئے۔ دریائے سندھ کے کنارے میانوالی کے ضلع میں گاجراں والا نام کا ایک گاؤں ان کی جنم بھومی ہے۔ یہ گاؤں اسی زمانے میں دریا برد ہو گیا۔ موصوف کا خاندان اپنی تھوڑی بہت کاشتکاری اور معمولی دوکان داری چھوڑ کر عیسیٰ خیل آ گیا اور وہیں آباد ہو گیا۔ اس وقت موصوف کی عمر کوئی پانچ سات سال کی ہو گی۔ وہ خود فرمایا کرتے تھے کہ میرا بچپن دیہاتی مسلمان بچوں کے ساتھ کھیل کود میں گزرا۔ ان کی باقاعدہ تعلیم کوئی چھ سات برس کی عمر میں شروع ہوئی۔ ۱۹۰۱ء میں میٹریکولیشن کا امتحان درجۂ اول میں پاس کیا۔ ایف اے اور بی اے کے امتحانات بعد کو ملازمت کے دوران میں پاس کیے۔

۱۹۴۷ء میں ملک تقسیم ہوا تو موصوف راولپنڈی میں اردو فارسی کے لکچرر تھے۔ جب ہنگامۂ کشت و خون شروع ہوا تو ایک مسلمان کپتان کی مدد سے لاہور پہنچے، لاہور سے بہ ہزار دقت امرتسر اور جالندھر آئے، اس وقت جناب جگن ناتھ آزاد دہلی میں تھے۔ انھیں موصوف نے لکھا کہ "جالندھر تک تو آ گیا ہوں، دلی پہنچنے کی کوئی صورت نظر نہیں آ رہی ہے، ہر طرف ایک افراتفری اور کس مپرسی کا عالم ہے، یہاں بھی کسی مسلمان ہی سے کام نکلے گا۔" غرض بڑی مشکلوں سے دہلی پہونچے۔ یہاں لالہ دیش بندھو گپتا مرحوم نے "تیج" اخبار

---

[1] سائز ۱۸×۲۲، حجم ۱۳۱، کتابت و طباعت عمدہ، مجلد مع گرد پوش، قیمت پانچ روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

میں ان کی ملازمت کا انتظام پہلے ہی سے کر دیا تھا۔ کچھ مدت وہاں کام کیا، پھر پنجاب یونیورسٹی کیمپ کالج نئی دہلی میں لکچرر مقرر ہوئے۔ یہاں سے وہ ۱۹۵۸ء میں سبکدوش ہوئے۔

سبکدوش ہونے کے بعد حکومت ہند نے ادبی خدمات کے سلسلے میں ان کی پنشن مقرر کر دی جو تادم زیست جاری رہی۔ اسی درمیان میں حکومت پنجاب نے ان کی ادبی خدمات کو سراہا اور مارچ ۱۹۶۲ء کو ایک عظیم الشان جلسے میں انھیں گیارہ سو روپے کی تھیلی، خلعت اور سپاسنامہ پیش کیا۔ حضرت محروم نے اس موقع پر حکومت پنجاب کا شکریہ ادا کرتے ہوئے جو تقریر کی اس میں پنجاب اور اردو کے صدیوں پرانے رشتے پر روشنی ڈالی اور اس بات پر زور ڈالا کر پنجاب میں اردو کو اس کا صحیح مقام ملنا چاہیئے۔

مرحوم کی صحت ۱۹۶۲ء سے خراب رہنے لگی تھی، برابر علاج ہوتا رہا لیکن مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی بالآخر ایک مہینہ چھ دن کی مسلسل علالت کے بعد ۶ جنوری ۱۹۶۶ء کو وہ ہمیشہ کے لئے ہم سے جدا ہو گئے۔ انتقال سے دو دن قبل ایک مقامی ماہنامے کے مدیر ان کی عیادت کو آئے اور ان سے تازہ کلام کی فرمائش کی۔ آپ نے دو ایک منٹ توقف کیا اور یہ شعر انھیں لکھوا دیا۔

محروم آج عالمِ فانی سے چل بسا
مانگو یہی دعا کہ خدا مغفرت کرے

("محروم — میرے والد" از جگن ناتھ آزاد)

نظمیں

پروفیسر تلوک چند محروم اردو کے ان ممتاز شاعروں میں ہیں، جنھوں نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ ادب کی خدمت میں صرف کیا۔ موجودہ صدی کے قریب قریب آغاز ہی کے ساتھ ان کی شاعرانہ زندگی کا آغاز ہوتا ہے، جب سے لیکر وفات سے کچھ ہی پہلے تک وہ برابر شعری ادب میں اضافہ کرتے رہے۔ کم و بیش ساٹھ سال کے اس طویل عرصے میں اردو شاعری کا کارواں کئی منزلوں سے گزرا، راہ میں متعدد نشیب و فراز آئے، نئی نئی تحریکیں ابھریں اور دب گئیں، شاعری ماحول کے اثرات کو اپنے دامن میں سمیٹتی، بھرتی، جدید و قدیم کی آویزشوں میں الجھتی اور آمیزشوں سے تقویت حاصل کرتی ہوئی آگے بڑھی۔ محروم کی نظریں بھی زندگی

اور ادب کی اولتی بدلتی قدروں پر پڑیں اور ان کے ذہن نے حسب استعداد وقت کے تقاضوں کو قبول کیا۔

یہ حقیقت کسی دلیل کی محتاج نہیں ہے کہ اس صدی کے ابتدائی دور میں ہماری قومی زندگی پر مغربی حکومت اور تہذیب و تمدن کے گہرے اثرات پڑ رہے تھے، جس سے فکر و عمل کے نئے سوتے پھوٹتے جاتے تھے۔ زندگی کے کسی بھی پہلو پر نظر ڈالیے، وہ مذہبی ہو یا سیاسی، معاشی و معاشرتی ہو یا تعلیمی اور علمی، خود ادب ہی کو دیکھ لیجیے، ہر طرف اصلاح کا ذوق و شوق کارفرما نظر آتا ہے۔ محسوس ہوتا ہے کسی "آفتاب تازہ" کی تپش سے قدامت پرستی کی برف پگھل پگھل کر سیلِ اصلاح کا دریا بن گیا ہے جو مختلف راستوں سے بہتا اور پھیلتا چلا جاتا ہے۔ راہ میں رکاوٹیں بھی ہیں، جن سے ٹکرا کر اس کے دھارے اپنے بہاؤ کے رخ ادلتے بدلتے بھی رہتے ہیں، لیکن پھر وہ سب مل کر ایک ہو جاتے ہیں اور اپنی مخصوص سمت میں بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ غرض وقت کا یہ بہاؤ، قومی زندگی میں فکر و عمل ... یہ حرکت تھی یا یوں کہیے، جدید و قدیم کی یہ کشمکش تھی جس میں محروم کی نوجوانی نے آنکھیں کھولیں اور جس کے اثرات کو ان کے ذہن نے اپنے اندر جذب کیا۔ اس لیے ان کی نظموں میں قدم قدم پر ہمیں ان اثرات کی جھلکیاں نظر آتی ہیں۔

محروم کی کچھ نظمیں تو ایسی ہیں جن میں شاعر کی توجہ فطرت کے مناظر و مظاہر کے حسن پر مرکوز رہی ہے۔ ان سے حاصل ہونے والے کیف و سرور کو لطیف استعاروں اور تخیل کی نکتہ آفرینیوں میں رنگ کر پیش کیا گیا ہے۔ ان نظموں کی اہمیت زیادہ تر جمالیاتی ہے، اگرچہ کہیں کہیں مظاہر قدرت کی افادی خصوصیات بھی ابھر کر سامنے آ جاتی ہیں۔ ان میں بہار اور بسنت پر کئی نظمیں "وقت سحر"، "ماہ تاباں"، "آفتاب"، "دھوپ"، "کوہ مری" اور "خفتگانِ خاک سے" شامل ہیں... دوسری قسم کی نظمیں وہ ہیں جن میں شاعر کا مقصد منظر نگاری کے سہارے کسی فلسفیانہ یا اخلاقی تصور کا اظہار ہوتا ہے۔ ادب میں خیال جذبے پر غالب آ جاتا ہے اور مظاہر قدرت کی حیثیت ثانوی ہو کر رہ جاتی ہے۔ یوں تو شاعر "ماہتاب" ایسی نظموں میں بھی جن کی فضا حسن و جمال کے قمقموں سے جگمگاتی دکھائی دیتی ہے، کبھی کبھی انسانی زندگی پر چھائی ہوئی غم کی تاریکی کا ذکر کر گزرتا ہے، لیکن یوں لگتا ہے جیسے کچھ نظمیں لکھی ہی اس لیے گئی ہیں کہ ان میں یہ بتایا جائے کہ زندگی انسانی روح پر ایک بارِ گراں ہے، زندگی حباب و سراب ہے، فنا ہر شے کا مقدر ہے، جن چیزوں کا آغاز شاندار اور مسرت آگین ہے، ان کا انجام عبرتناک

ہے۔ ایک نظم ہے "انجامِ گل" جس کا مرکزی خیال یہ ہے:

آغاز ہے دلنواز سب کا، انجام ہے ؏ گداز سب کا

ایسی ہی ایک اور نظم "سبزۂ نو" ہے۔ یہی خیال اس میں بھی موجود ہے۔ کہتے ہیں:

نظارہ ہائے عالم دلکش ہیں، دیدنی ہیں — نظارہ ہائے عالم ہر چند چیدنی ہیں

افسوس دل لگی کا کچھ بھی مزا نہیں ہے — لیکن غضب تو یہ ہے ان میں بقا نہیں ہے

مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو پروفیسر محروم کا اردو شاعری کے ارتقا میں ایک اہم مقام ہے۔ ان کی نظمیں گوں ناگوں محاسن کی حامل ہیں، جس کا اعتراف نہ کرنا غلط بھی ہوگا اور احسان ناشناسی بھی۔"

("محروم کی نظمیں" از راجندر ناتھ شیدا)

غزلیں

محروم نے غزل کے مزاج کو پہچانا ہے اور اس کے رنگ و آہنگ کو خوبی سے برتا ہے۔ ان کی غزلوں میں نئے استعارے، نئی تشبیہیں اور بعض خوبصورت تصویریں بکھری ہوئی ہیں، ان کی غزلیں اس اعتبار سے توجہ طلب ہیں مثلاً "ڈوبتی کشتی کے تختے پر سونے والے" سے غافل دنیادار کو تشبیہ دینا یا "خاموشی میں لبوں کے باہم ملے رہنے" سے گفتگو کو نا اتفاقی کا باعث قرار دینا شاعرانہ تخیل کی اچھی مثالیں ہیں یا اس مصرعے کے تیور اور فضا

ترے کوچے سے ہم نکلے تو پھر کوسوں بیاباں تھا

خدا معلوم کتنے شاعروں نے اس مضمون کو اپنی غزل میں نظم کیا ہے مگر اس مصرعے کی تنہائی، ویرانی اور کیفیت اپنی آپ مثال ہے۔ غزل کا آرٹ صرف نفسِ مضمون یا لہجے کی بے ساختگی کا آرٹ نہیں ہے، اس کی اپنی ایک اندرونی ترتیب اور منطق ہوتی ہے۔ اس کے مصرعوں کی تراش خراش خود اپنا ایک ربط اور جواز رکھتی ہے۔ مثلاً محروم کا یہ شعر:

کس سے کہوں جو تم نہ سنو ماجرائے دل — کس سے سنوں جو تم نہ کرو بات پیار کی

یا یہ شعر

بے ٹھکانوں کے سو ٹھکانے ہیں — کوہ و صحرا و ساحلِ دریا

ان اشعار کا مطلب شاید اور طریقے سے بھی ادا ہو سکتا ہے، مگر پہلے شعر میں 'سنوں' اور 'کہوں' کا ربط اور دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑوں کا تطابق ایک خاص قسم کا آہنگ پیدا کرتا ہے جو فنِ تعمیر اور مصوری میں توازن اور تقابل (SYMMETRY) سے موسوم کیا جائے گا۔ اسی طرح دوسرے شعر میں پہلے مصرعے کا انتشار اور پھر دوسرے مصرعے کا اس انتشار کو ایک ربط اور ترتیب میں منسلک کر دینا خاص کیفیت پیدا کرتا ہے۔ یہ انداز و اسالیب

ایسے ہیں جنھیں پختہ مشق غزل گو شعرا کے علاوہ کوئی دوسرا آسانی سے نہیں برت سکتا۔

محروم کا تخلیقی جوہر ان کی نظموں میں اپنے نقطۂ کمال تک پہنچ گیا ہے۔ نظموں کے مقابلے میں ان کی غزلیں ان کے اس جوہر کی اعلیٰ ترین نمائندہ نہیں ہیں، لیکن ان غزلوں میں محروم کے تخیل کی بعض اعلیٰ مثالیں اور ان کے شاعرانہ تجسس اور تفکر کے بعض اچھے نمونے ملتے ہیں۔

(محروم کی غزل از ڈاکٹر محمد حسن)

رباعیاں

محروم نے اردو رباعیاں کثرت سے کہی ہیں۔ چنانچہ ان کی رباعیوں کا ایک پورا مجموعہ شائع ہو چکا ہے۔ اب اس کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے۔ یہ ان کی مقبولیت کی دلیل ہے، ان کی رباعیاں مختلف عنوانات کے تحت ہیں: حمد و مناجات، انسان، مذہب، دنیا اور دو آتشہ (عمر خیام کی چند رباعیوں کا ترجمہ)

محروم ذہنی اور عملی لحاظ سے ایک بہت ہی شریف انسان تھے۔ ان کی شرافت کا یہ رنگ ان کی پوری شاعری میں موجود ہے۔ نہ وہ خدا سے ملحدانہ تخاطب کے قائل تھے، نہ ان میں اتنی بیباکی تھی۔ سیدھے سادے انداز میں اس کی عظمت کا بیان و اقرار ان کا شیوہ تھا، لیکن شاعرانہ انداز کہیں ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ فرماتے ہیں:

دروازے پہ تیرے ایک جہاں جھکتا ہے   اونچے اونچوں کا سر یہاں جھکتا ہے
کیونکر نہ جھکے، زمیں کی وقعت کیا ہے   باعجز و نیاز آسماں جھکتا ہے

اصل مذہب وہی ہے جو نیکی کا درس دے، تفریق کو مٹائے، یکجہتی پیدا کرے۔ محروم کہتے ہیں:

دنیا کے حق آگاہوں کا مذہب ہے ایک   تعلیم خدا رسی کا مکتب ہے ایک
تفریق کے ہیں بہت بہانے، ورنہ   اللہ کہو کہ اوم، مطلب ہے ایک

محض خمریات اور فلسفہ اور تصوف ہی محروم کے موضوع سخن نہیں رہے، وہ اپنے اردگرد کے واقعات سے بھی متاثر ہو کر رباعی کہتے ہیں۔ دلی کی زندگی میں انھیں ہر چیز مصنوعی ملی۔ اس پر احتجاج کرتے ہوئے انھوں نے یہ رباعی کہی:

آٹا مصنوعی اور گھی مصنوعی   مل جاتے ہیں دودھ اور دہی مصنوعی
مصنوعی ہیں سارے زندگی کے سامان   کیونکر نہ ہوا پنی زندگی مصنوعی

یہ حقیقت ہے کہ رباعی میں محرومؔ کا وہ میدان نہیں جو فارسی میں خیام یا دوسرے شعراء کا ہے۔ ان کے یہاں وہ جمالیاتی ذوق نہیں ملتا جو فراقؔ کا طرۂ امتیاز ہے، نہ جوشؔ کا فکری انداز اور شکوہ بیان ہے۔ "ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است"۔ محرومؔ کا امتیازی وصف ان کا نرم اور دھیما لہجہ، ان کی انسان دوستی، علوِ نفس اور خودداری ہے۔ ان کی یہ ایسی خصوصیات ہیں، جن کے باعث ان کے دوسرے مجموعہ ہائے سخن کے ساتھ ان کی رباعیوں کا مجموعہ بھی ہمیشہ مقبول و معروف رہے گا۔

(رباعی اور محرومؔ از عرشؔ ملسیانی)

اسی طرح اس مجموعے میں جناب علی جواد زیدی، ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور ڈاکٹر خلیق انجم کے مضامین، حسب ترتیب محرومؔ کی فارسی شاعری، قومی شاعری اور بچوں کی شاعری پر شامل ہیں۔

"افکارِ محرومؔ" کی رسمِ اجرا ادا کرنے سے قبل ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں حضرت محرومؔ کی شاعرانہ خصوصیات پر روشنی ڈالی، خاص طور پر ان کی انسان دوستی پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے، ہیومنزم (انسان دوستی) کے تصور پر بڑی عالمانہ تقریر کی۔

جلسے کے آخر میں ایک نوعمر بچی زلفیہ نے حضرت محرومؔ کی ایک نظم اور مسز رنگاناتھن نے جو استادوں کے مدرسہ میں انگریزی کی لکچرر ہیں اور جن کی مادری زبان ٹمیل ہے، محرومؔ کی ایک غزل ترنم اور ساز کے ساتھ پڑھ کر سنائی، جو بے حد پسند کی گئیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

جگر مرادآبادی — حیات اور شاعری

مصنف: ڈاکٹر محمد اسلام، ملنے کا پتہ: ڈاکٹر محمد اسلام، جوہری محلہ، لکھنؤ، قیمت: دس روپے

جگر مرحوم ہمارے اُن اکابر شعراء میں تھے جنھوں نے حسرت، اصغر اور یگانہ کی طرح اردو غزل کو حیاتِ نو بخشی تھی۔ وہ اپنی دلنواز شخصیت، غنائی بے ساختگی، والہانہ پن اور اپنے پرکیف اور شریف ترنم کی وجہ سے خاصے ممتاز رہے ہیں۔ داغ کے بعد جگر ہی غزل کے ان شاہ نشینوں میں تھے جنھیں ان کی زندگی ہی میں قبول عام کی دولت ہاتھ آئی۔ اُن کی مقبولیت ان حصوں میں آفاقی تھی کہ ان کے کلام کا جادو ارباب نشاط سے لے کر طبقہ اشراف تک یکساں طور پر چلتا رہا ہے۔ اس مقبولیت کے راز کو جتنا کریدا جائے گا، میرے خیال میں ان کی شاعری سے اتنی ہی بے اطمینانی بڑھتی جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت جگر فطری شاعر تھے، ان کا فن اکتسابی بالکل نہیں تھا۔ وہ نغمہ گری ہی کے لئے اس دنیا میں آئے تھے۔

حضرت جگر ایک زمانے میں کچھ اس شان سے شعری دنیا پر چھا گئے تھے کہ حیرت ہوتی تھی۔ ایک عرصے تک تو ان کے کلام نے اپنی سحر آفرینی کی وجہ سے اس بات کا موقعہ ہی نہیں دیا کہ کوئی اس کا تجزیہ کر سکے۔ سب کے سب ان کی نور پاش شعری دنیا میں کھوئے تھے، کسی کو بھی اس بات کا خیال نہ آیا کہ وہ اس شعری کائنات کا جائزہ لیتا جس میں حضرت جگر خود رہتے اور دوسروں کو بلاتے جاتے۔ ایک نشہ تھا جو شاعر اور سامع دونوں پر چھایا ہوا تھا اور دونوں ہی کم از کم چار پانچ اس زمین سے بلند رہتے تھے، ان کے کلام کے درمیانی دور تک ایک طرح کی خوابناک اور جاہی لیتی ہوئی مستی کا احساس ہوتا تھا، وہ نہ تو زندگی اس کی تمام تر پیچیدگیوں کے ساتھ، خود دیکھنا چاہتے اور نہ ہی دکھانا چاہتے تھے۔ نتیجے کے طور پر جگر مرحوم اپنے سامعین کے ساتھ ایک طرح کے نشاط یا نشے میں مبتلا تھے جس کی وجہ سے ان کے کلام میں زندگی کی تہ داری

اور پیچیدگی کا کہیں بھی احساس نہیں ہوتا تھا اور ان کی شاعری سے کہیں بھی یہ محسوس نہیں ہوتا تھا کہ اردو میں اقبال بھی پیدا ہو چکے ہیں۔ آزادی کے بعد ان کے نقطۂ نظر کی خوابناکی کم ہوئی تھی اور وہ اپنے اندر زندگی سے دست و گریباں ہونے کا حوصلہ پیدا کر رہے تھے کہ موت نے انھیں ہم سے چھین لیا مگر میں یہاں بھی یہی کہوں گا کہ اس نئے میدان میں بھی وہ تشکیلی مرحلے ہی میں رہے۔ ان کے یہاں جو سیاسی اشاریت ابھر رہی تھی وہ بھی ان کی اپنی نہیں۔ اقبال سہیل مرحوم کی دین تھی اور اس کی تشکیل میں ترقی پسند شعراء کا بھی ہاتھ تھا۔ اس لحاظ سے 'آتش گل' کے دور کو جگر کی انفرادیت کا دور نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں! اس دور میں اس انفرادیت کی تشکیل کا کام چل پڑا تھا اور اگر وہ زندہ رہتے تو ممکن ہے کہ اس کی تکمیل ہو جاتی۔

یہ پہلو انتہائی افسوسناک ہے کہ ابھی تک جگر مرحوم کے مرتبہ و مقام کے تعین کا منصفانہ کام شروع نہیں ہو سکا ہے۔ کوئی رشید احمد صدیقی کی طرح انھیں جدید غزل کا ہیرو مانتا ہے تو کوئی نیاز اور مجنوں کی طرح انھیں شاعری کے لئے ایک خطرہ اور ان کے کلام کو سطحی قرار دیتا ہے۔ محمد اسلام صاحب کی کتاب ملی تو امید بندھی کہ شاید انھوں نے جگر کے ادبی مقام کا تعین کیا ہو۔ کتاب پڑھی تو اردو کے مصنفین کی ایک دیرینہ کمزوری کا یہاں بھی احساس ہوا۔ ہم جب بھی کسی ادیب یا شاعر پر پچاس صفحوں سے زیادہ لکھنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو ہم جو کچھ لکھتے ہیں اس میں خواہ مخواہ مدلل مداحی اور ہیرو پرستی کا رنگ نمایاں ہو جاتا ہے۔ غالباً اسی لئے تنقیدی مقالے، کسی ادیب پر تصنیف کے مقابلے میں زیادہ تشفی بخش ہوتے ہیں۔ معلوم نہیں ہماری یہ ادبی بدنصیبی کب ختم ہوگی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ محمد اسلام صاحب نے بڑی محنت و کاوش سے حضرت جگر پر آج تک جو کچھ بھی لکھا گیا ہے، اپنے تحقیقی مقالے میں یکجا کر دیا ہے اور بڑی ہی خوبصورتی کے ساتھ۔ اس میں مرحوم کی حیات کا حصہ معلومات افزا اور تشفی بخش ہے۔ مگر جگر کی شاعری پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں نہ کوئی تازگی ہے اور نہ ہی بڑی شاعری کی آوازوں سے آگہی کا پتہ ملتا ہے۔ انھوں نے صرف ناقدوں اور نقادوں کی رایوں کو پیش کرنے کو سب کچھ سمجھ لیا ہے۔ یہاں بھی انھوں نے کسی تنقیدی شعور کا ثبوت

نہیں دیا ہے۔ نتیجے کے طور پر یہ حصہ 'مجموعۂ اقوال و آراء' بن کر رہ گیا ہے، اور اس کی سطح انتہائی طالب علمانہ ہے۔ میرا خیال ہے کہ پی، ایچ، ڈی کے مقالوں کو شائع کرنے میں اتنی عجلت نہیں کرنی چاہیے اس لئے کہ عام طور پر پی، ایچ، ڈی کرنے والے طالب علموں کا رویہ کاروباری ہوتا ہے، وہ جلد سے جلد کام ختم کر کے اپنے نام کے ساتھ لفظ 'ڈاکٹر' لگا لینے کی فکر میں ہوتے ہیں۔ خواہ مقالے کا حق ادا ہو یا نہ ہو۔ کسی انگریزی مزاح نگار نے تحقیقی مقالوں کی حقیقت واضح کرتے ہوئے بڑی دل چسپ بات کہی تھی: "اگر کسی ایک کتاب سے نقل کرو تو نقل ہے اور اگر بہت سی کتابوں سے نقل کرو تو تحقیقی مقالہ۔" یہ بات کتنی تلخ، تیکھی اور سچی ہے۔

ان بہت ساری کوتاہیوں کے باوجود جگر کی شخصیت اور ان کے حالات زندگی پر اتنا مواد کہیں اور نہیں ملتا۔ یقیناً اس سلسلے میں مصنف کو بڑی محنت کرنی پڑی ہوگی۔ اس مواد کی بنیاد پر آئندہ مصنف خود یا دوسرے جگر مرحوم پر بڑے وقیع کام کر سکتے ہیں۔ مصنف کو چاہیے کہ آئندہ اڈیشن میں جگر کی شاعری کا زیادہ معروضی اور فنی نقطۂ نظر سے مطالعہ کرے

(انور صدیقی)

Regd. No. D-765 October, 1967

The Monthly JAMIA

P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶ | بابت ماہ نومبر ۱۹۶۷ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

مولانا روم نے مثنوی میں ایک حکایت نظم کی ہے کہ ایک چرواہا خدا سے مخاطب ہو کر کہہ رہا تھا کہ اے خدا تو کہاں ہے؟ تو مجھ کو ملتا تو میں تیری اس طرح خدمت کرتا، اس طرح خدمت کرتا، چرواہے نے اپنی سادہ اصطلاحوں میں خدا کو یاد کیا اور کہا کہ اے خدا، اگر تو مجھے مل جاتا تو میں تیرے بالوں میں کنگھی کرتا، تجھے بکری کا دودھ پلاتا، وغیرہ وغیرہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے چرواہے کی یہ باتیں سنیں اور اس کو سزا دینی چاہی، وہ بیچارہ وہاں سے بھاگا۔ حضرت موسیٰ پر اسی وقت وحی نازل ہوئی ؎

وحی آمد سوئے موسیٰ از خدا
بندۂ مارا چرا کردی جدا

تو برائے وصل کردن آمدی
یا برائے فصل کردن آمدی

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم
ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم

ما بروں را ننگریم و قال را
ما دروں را بنگریم و حال را

ملت عشق از ہمہ ملت جدا است
عاشقاں را ملت و مذہب خدا است

سچا مذہب وہی ہے جس کی طرف مولانا روم نے اشارہ کیا ہے، یہی مذہبیت اسی کو کہتے ہیں کہ آدمی 'فصل' کے بجائے 'وصل' کی باتیں کرے، خواہ الفاظ اور اصطلاحیں کچھ ہی کیوں نہ ہوں، ہر معاملہ میں قیل و قال کو برداشت کیا جاسکتا ہے لیکن نظر اگر محدود اور ذہن پست ہے تو کتنے ہی اہل مذاہب و اہل قلم اپنی عاقبت خراب کرنے سے محفوظ رہیں، لیکن جب کسی قوم پر ادبار آتا ہے تو ہر راستے سے آتا ہے، اور سب سے زیادہ اس ادبار کی ترجمانی اس قوم کا وہ طبقہ کرتا ہے جس کے منہ میں زبان اور ہاتھ میں قلم ہوتا ہے، اس کی تحریریں اور اس کی طول ترزبانیاں امت کے لئے مہلک ثابت ہوتی ہیں،

ابھی حال میں اردو کے چند صحافیوں نے بزعم خود خدمت اسلام کے نام پر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے خلاف قلم اٹھا کر اس ادارہ سے مسلمانوں کو بدظن کرنے کی کوشش کی ہے، جو الزام لگایا ہے وہ سنی سنائی، بے بنیاد باتیں ہیں، ہم ان صحافیوں سے کچھ نہیں کہتے، ہم صرف یہ کہتے ہیں کہ

عاشقاں را ملت و مذہب خداست

الحمدللہ کہ جامعہ اپنے مذہب پر قائم ہے اور قائم رہے گی، لوگ، جیسا کہ ہمیشہ ہوا ہے، اپنی اپنی طبیعتوں اور اصطلاحوں کے مطابق باتیں کہتے رہیں گے، ہمارا خیال ہے کہ وہ بھی نیک نیتی ہی سے کہیں گے، لیکن نیک نیتی اور درد مندی کی زبان وہ نہیں ہوتی جو ان صحافیوں نے استعمال کی ہے، اس کے آداب اور طریقے کچھ اور ہیں، اس کی اصطلاحیں اور ہیں اور یہ اسی کو آتی ہیں جو کبھی کبھی خود اپنے لئے کمین گاہ تیار کرتا ہے اور مولانا روم کے الفاظ میں اپنے آپ سے کہتا ہے ؎

حملہ بر خود می کنی اے سادہ مرد   ہمچو آں شیرے کہ بر خود حملہ کرد

جس خوش نصیب کو اپنی تنقید اور جائزے کی عادت پڑ جاتی ہے، اس کے دل میں وہ سوز و گداز پیدا ہو جاتا ہے جس سے قلب کی ساری کدورتیں پگھل پگھل کر بہہ جاتی ہیں، پھر وہ کسی دوسرے کے اخلاص و ایمان کی کمزوری اور مضبوطی کا جائزہ لینے کے بجائے، ہمہ وقت اسی فکر میں رہتا ہے کہ اس کی کسی بات یا کسی فعل میں ہوا و ہوس کو تو دخل نہیں ہے، مثلاً یہ خوش نصیب اگر صحافی اور اہل قلم ہے تو یہ دیکھتا رہے گا کہ کہیں وہ بغیر تحقیق کے کسی ایسی بے بنیاد بات کو اپنی رنگین، شوخ اور مخصوص طرز تحریر کی داد و تحسین حاصل کرنے کے لئے موضوع سخن تو نہیں بناتا جس سے کسی کی دل آزاری ہوتی ہو، ایسا انسان اسے گوارا نہیں کر سکتا کہ اس کے خلوص پر اس کی خود غرضی کا ذرا بھی سایہ پڑ رہا ہو، اگر ایسی کسی صورت حال سے اس کا سامنا ہوتا ہے تو وہ یہ کہہ کر اس سے باز رہتا ہے ؎

نیم بہر حق شد و نیمے ہوا   شرکت اندر کار حق نبود روا

اکتوبر کے وسط میں مجھے احمد آباد (گجرات) جانے اور وہاں ایک ہفتہ ٹھہرنے کا اتفاق ہوا، یہ سفر کئی

لحاظ سے مفید رہا، اس سلسلہ میں گاندھی جی کی قائم کی ہوئی قومی درسگاہ گجرات ودیاپیٹھ کا ذکر ضروری ہے، یہاں مجھے ماحول کی جس سادگی اور نرمی کا تجربہ ہوا وہ بالکل انوکھا تھا، اس ودیاپیٹھ کے طالب علموں اور استادوں میں مجھے انکسار اور خلوص نظر آیا اور یہ خواہش اور کوشش بھی کہ بدلتے ہوئے حالات میں کس طرح اپنی خصوصیات باقی رکھی جائیں، یہ احساس بڑا قیمتی اور قابل رشک ہے اور اس درسگاہ کو چلانے والے مبارکباد کے مستحق ہیں، گجرات ودیاپیٹھ ۱۸ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو قائم ہوا تھا، ہر سال اسی دن یوم تاسیس کا جشن منایا جاتا ہے، پرچم کشائی کی رسم ادا کی جاتی ہے اور سندوں کی تقسیم کا جلسہ ہوتا ہے۔ امسال اس جلسہ کا خطبہ صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے پڑھا۔ بہت بڑا منڈپ، اس میں فرشی نشست کا انتظام، سند کے امیدواروں کا سادہ لباس، اُن کے ہاتھوں میں گرو دکشنا کے لئے اپنے کاتے ہوئے سوت کی انٹیاں، اور پھر بعد میں ذاکر صاحب کا اپنے خاص لب و لہجہ میں خطبہ کا پڑھنا، عجب سماں تھا، میں نے دیکھا کہ خطبہ کا اثر سب پر ہے اور ہر شخص خطیب کو احترام اور محبت کی نگاہ سے دیکھ رہا ہے اور اُسے اپنے ہی قبیلہ کا ایک گشتہ مہر و وفا تصور کر رہا ہے، ہندوستان کی متحدہ قومیت اور گنگا جمنی تہذیب کا ایک نقشہ نگاہوں کے سامنے پھر گیا، آج ملک کے جو حالات ہیں اُن میں اس طرح کے مناظر سے تھوڑی بہت امید بندھتی ہے کہ ابھی وقت ہے کہ ہم اپنا بگڑا کام بنا سکتے ہیں۔

اس سفر میں احمد آباد کی تاریخی عمارتوں پر میں نے خاصا وقت صرف کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس شہر کے چپہ چپہ پر اسلامی تہذیب کے آثار موجود ہیں، گجرات کے سلاطین نے ایک عرصہ تک بڑے جاہ و حشم سے اس علاقہ پر حکومت کی، انھوں نے اپنی عدل نوازی، رعایا پروری اور اچھی طرز حکومت کے دوسرے شریفانہ اصولوں سے گجرات کو گلزار بنا دیا تھا، مولانا ابوظفر ندوی مرحوم کی 'تاریخ تمدن گجرات' کے مطالعہ سے اردو داں طبقے اس تاریخی حقیقت سے واقف ہوں گے اور جو نہیں ہیں وہ ہو سکتے ہیں، اس علاقہ میں صوفیاء کا اثر بھی بہت رہا ہے، اور اس کا ثبوت آج یہ ہے کہ ایک احمد آباد ہی میں حضرات صوفیاء کے بیسیوں مزارات ہیں، اس شہر کے لوگوں میں ان بزرگوں سے گہری عقیدت کا بھی اندازہ ہوا۔

احمد آباد سے کوئی آٹھ نو میل دور مغرب کی جانب سرکھیج ہیں جسے اب سرخیز کہتے ہیں، حضرت شیخ احمد مغربی کھٹوی کا مزار ہے، وہاں بھی جانے کا اتفاق ہوا، بڑا پُر فضا مقام ہے اور یہاں کی روح پرور خاموشی میں بڑا سکون ملتا ہے، مزار پر حاضری اور فاتحہ خوانی کے بعد اس سے متصل وسیع تالاب اور کشادہ مسجد دیکھی، یہ مسجد گجرات کے عہد سلطی کے مخصوص فن تعمیر کا اچھا نمونہ ہے، تالاب اور یہ مسجد شیخ احمدؒ نے خود تعمیر کرائی تھی اور اس میں سلطان وقت کی کسی طرح کی مدد اور اعانت گوارا نہیں کی تھی، کھنڈرات جو چاروں طرف پھیلے ہوئے ہیں اس کے غماز ہیں کہ کبھی یہاں محلات اور عمارات ہوں گی، اس سے اور اس بات سے کہ شیخ احمدؒ کے مزار کے بالمقابل سامنے کوئی ڈیڑھ سو گز کے فاصلہ پر گجرات کے تین اہم سلاطین کی قبریں ہیں، یہ اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ موصوف مرجع خلائق تھے، یہ تین سلاطین محمود بیگرا، سلطان مظفر شاہ ثانی اور سلطان محمود شاہ ثالث ہیں، ہندو اور مسلمان سب ان کی قبروں پر بھی پھول چڑھاتے ہیں، یہ عقیدت مغل بادشاہوں کو بھی نصیب نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ سلاطین صاحب نسبت ہوں، شیخ احمدؒ نے کوئی ایک سو گیارہ سال کی عمر پائی، وفات ۱۳ شوال ۸۴۹ھ کو ہوئی، ان کے مقبرے کی تعمیر سلطان محمد شاہ زر بخش نے شروع کرائی، لیکن ناتمام رہی، سلطان قطب الدین نے بھی جن کا بنوایا ہوا احمد آباد کا مشہور حوض قطب ہے، مقبرے کی تعمیر میں حصہ لیا، لیکن تعمیر مکمل ہوئی سلطان محمود بیگرا کے عہد میں،

احمد آباد میں ایک اور چیز ہے جسے میں نوادرات میں سمجھتا ہوں، اور وہ ہے حضرت پیر محمد شاہؒ کا کتب خانہ، بیچ شہر میں حضرت کا مزار، ایک مسجد، مدرسہ اور یہ کتب خانہ ہے، (حضرت موصوف کا زمانہ ۱۱۰۰ھ سے ۱۱۶۳ھ تک کا زمانہ ہے، بڑے پایے کے بزرگ تھے، آپ کی ذات سے عوام کو بہت فیض پہونچا) اس کتب خانے میں بڑے گراں بہا مخطوطے ہیں، ان کے علاوہ ایسی مطبوعہ کتابیں بھی ہیں جو اب تقریباً نایاب ہیں، اس کے موجودہ ناظم مولانا محمد سورتی صاحب جو پیر محمد شاہ مسجد کے امام بھی ہیں، علمی ذوق رکھتے ہیں، ان کی محنت اور توجہ سے مخطوطات اور دوسری کتابوں کی جلد بندی بھی ہو گئی ہے اور مصنف وار اور فن وار ترتیب بھی، لیکن ضرورت ہے کہ اس کتب خانہ کے مخطوطات کی ایک فہرست جدید طرز پر شائع کی جائے اور تمام کتابوں کا انڈکس بھی اسی طرز پر تیار کیا جائے، امید ہے کہ حضرت پیر محمد شاہ ٹرسٹ کی توجہ سے جس کی دلچسپی اس کتب خانہ سے روز افزوں ہے، یہ کام بھی ہو جائے گا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین

گاندھی جی کا راستہ
سچی تعلیم اور قومی زندگی کی تعمیر کا راستہ

۱۸ اکتوبر ۲۰ء کو مہاتما گاندھی نے احمد آباد میں مشہور قومی درسگاہ گجرات ودیا پیٹھ کی بنیاد رکھی تھی، اسی سال ۲۹ اکتوبر کو جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم ہوئی، اس پودے کو بھی گاندھی جی نے اپنے ہاتھوں سے لگایا تھا، امسال ۱۸ اکتوبر کو گجرات ودیا پیٹھ کی خصوصی دعوت پر صدر جمہوریۂ ہند عزت مآب ڈاکٹر ذاکر حسین نے اس کے جلسۂ تقسیم اسناد میں شرکت فرمائی اور خطبہ پڑھا، یہ خطبہ درج ذیل ہے، اس میں میں نے چند لفظی تبدیلیاں کی ہیں یعنی ہندی کے چند کٹھن شبدوں کا اردو ترجمہ کر دیا ہے، باقی ساری تقریر ان کی اپنی زبان میں ہے، وہ زبان جسے ہم آج کی اور جامعہ کی اردو کہہ سکتے ہیں، کتنی آسان زبان میں کتنے پُرمغز خیالات اور کتنی فکر انگیز باتیں کہی ہیں ذاکر صاحب نے اس کا اندازہ پورے خطبے کو غور سے پڑھنے کے بعد ہی کیا جا سکتا ہے۔ اس خطبے کو ہم بجا طور پر سچی قومی تعلیم کے مرکزی اصولوں کی ایک بلیغ تشریح کہہ سکتے ہیں۔

"مدیر"

کل پتی جی، کل نایک جی، گجرات ودیا پیٹھ کے ساتھیو اور دوستو،

میں دل سے مرارجی بھائی کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اس خوشی کے موقع پر مجھے یہاں بلایا، یہاں آکر مجھے ایسا لگا جیسے ایک بھولا بھٹکا، مارا مارا پھر کر، پھر اپنے استھان پر پہونچ جائے، آپ کو اس بھلا سمجھانا ہو کہ یہ کیسے گجرات ودیا پیٹھ کو اپنا استھان بتاتا ہے، لیکن میں جو کہہ رہا ہوں وہ سچ بات ہے

تعلیم کو اپنے کرنے کا کام جاننا اور ماننا چاہیئے، اصلی تعلیم آدمی کے اپنے ہی ہاتھوں ہوتی ہے۔ دوسرا گھوڑے کو پانی تک لے جا سکتا ہے، پانی پینا تو اسے آپ ہی پڑتا ہے، میری عرض آپ سبھی سے، تعلیم دینے والوں اور تعلیم پانے والوں سے بھی یہی ہے کہ اس کام کو اپنا کام بنائیے، ایسا کام جس سے روح میں بالیدگی پیدا ہو، آپ اچھے آدمی بنیں، آپ سے یہ بات بھلا کیوں چھپی ہوگی کہ آدمی کا دماغ اپنے کئے کو پرکھ کر، اپنے اچھے بُرے پر نظر کرکے ہی ترقی کرتا ہے، آدمی جب کوئی کام کرتا ہے، چاہے ہاتھ کا کام ہو، چاہے دماغ کا تو اس سے اس کے دماغ کو فائدہ اُسی وقت پہونچ سکتا ہے جب وہ اس کام کا پورا پورا حق ادا کرے، کام کے لئے ذرا اپنی جان کھپائے، اپنے اوپر قابو پائے، اُس سے تعلیمی فائدہ اسی کو ہوتا ہے جو اُس کام کے ڈسپلن کو اپنے اوپر اوڑھے، یہ تعلیمی کام، دماغ کا یہ نشو و نما، ذہنی غذا پاکر عقل کے اصولوں کے مطابق ہوتی ہے، دماغ کو یہ غذا ملتی ہے تہذیب سے، اُس کی مادّی اور غیر مادی چیزوں سے سماج کی ایسی تنظیم سے جس کی بنیاد عقل اور علم پر ہو، سماج کی کلاؤں سے، سماج کے مذہبی سنسکاروں سے، اس کے دھندوں سے، اُس کے اخلاقی اصولوں سے، سماج کے قانون سے، سماج کے رسم و رواج سے، سماج کی گھریلو زندگی کی سہولتوں سے، سماج کے گاؤں، قصبوں، شہروں کی زندگی سے، سماج کے انتظام سے، عدالتوں سے، پاٹھ شالاؤں سے، سب کو سب سے نہیں، کسی کو کسی سے، کسی کو کسی سے، اس بات کو پھیلا کر کہنے کا یہ موقع نہیں ہے، میں جو بات آج خاص طور پر آپ سے کہنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے، اس ذہنی نشو و نما میں سماج کے بڑوں، اچھوں، سچوں کی زندگی اور سیرت سے یہ کام جتنا ہوتا ہے، یا ہو سکتا ہے وہ شاید کسی اور چیز سے نہیں ہو سکتا، اور چیزوں سے جانکاری بڑھ جاتی ہے، مہارتیں مہیا ہو جاتی ہیں، ہاتھ صاف ہو جاتا ہے، مشق ہو جاتی ہے، علم کی گٹھری کندھوں پر لد جاتی ہے، مگر مہارت ہی تو چور سے چوری کراتی ہے، جانکاری دھوکے دلاتی، بِدّیا دوسروں کو اناڑی رکھنے پر اکساتی ہے، جھوٹ کو سچ کر دکھاتی ہے، بھولے بھالے آدمیوں کو چکر میں ڈالنے کے کام آسکتی ہے، اس لئے یہ کام جس سے مہارت پیدا ہو سچی تعلیم کا کام نہیں ہوتا، وہی کام جس سے کسی نیکی، کسی اچھائی، کسی سچائی کی سیوا میں، مہارت پیدا ہو، سچا تعلیمی کام ہوتا ہے، جو ان نیکیوں اور اچھائیوں کی سیوا میں کام کرتا ہے وہی سچی تعلیم پاتا ہے،

جو ان کی سیوا میں کام کا پورا پورا حق ادا کرنا سیکھ جاتا ہے وہی آدمی بن جاتا ہے۔

اسی سچی تعلیم کے لئے سماج کے اچھوں، سچوں، نیکوں، بڑوں کی زندگی اور سیرت جیسا کام کرتی ہے اور کوئی چیز نہیں کرتی، آپ کو جو اس ودیا پیٹھ میں کام کرتے ہیں جس کی بنیاد گاندھی جی نے رکھی تھی، ان کو اور کہیں دیکھنے کی کیا ضرورت ہے۔ ان کے جیون کے بنانے والوں کو تو گاندھی جی کی مثال، ان کے جیون کو سمجھنا، اس کی تہ تک پہونچنے کی کوشش کرنا اور اس کی روشنی میں اپنے جیون کو بنانے میں لگ جانا، آپ کی تعلیم کا، آپ کی ذہنی ترقی کا، آپ کے آدمی بن جانے کا سب سے صاف راستہ ہے، جی چاہتا ہے کہ گاندھی جی کی زندگی کے کچھ پہلو آج آپ کے سامنے رکھوں۔

سب سے پہلی بات تو یہ بتا دوں کہ یہ مہاتما مہاپُرش جو آج سے دو کم سو سال پہلے ہمارے دیش کے ایک کونے، کاٹھیاواڑ میں پیدا ہوا تھا، کوئی انوکھا بچہ نہیں تھا ـــــ بڑھا تو ایک شرمیلا، شرمیلا سا لڑکا تھا، ذرا الگ الگ رہنے والا، نہ کھیل کود میں اور لڑکوں کے بہت ساتھ، نہ ان کے بچپنے کی شرارتوں میں بہت شریک، ہاں ایسا بھی نہ تھا کہ پڑھنے لکھنے میں سب سے آگے ہو، پھر دیکھو، یہ معمولی شرمیلا لڑکا کس بلندی پر پہونچا، کوئی چیز ایسی نہ تھی شروع میں اس لڑکے میں جو دوسرے معمولی لڑکوں میں نہ پائی جاتی، جو اپنے جیون کو بنانے کا ارادہ رکھتا ہے اُسے یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے، جنھیں اپنے جیون میں، کوئی خاص غیر معمولی بات نہیں دکھائی دیتی، وہ بھی اپنے جیون کو اچھا بنا سکتے ہیں کہ یہی اس مہاتما، مہاپُرش کی خاص خوبی ہے کہ ایک معمولی لڑکا ہو کر اس نے اپنی سچائی سے، سچائی پر اڑنے کی عادت سے، اپنی محنت سے، جس کام میں ہاتھ ڈالا، اس کا حق ادا کر کے، یہ مرتبہ حاصل کیا۔ ادب سے، ہمیشہ اچھائی کی تلاش سے، چاہے کہیں سے ملے دوسروں کی نیکیاں اور اچھائیاں ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالنے سے، ان کی برائیوں اور کمزوریوں سے درگذر کر کے، اپنی کمزوریوں پر کڑی پکڑ کر کے، اس نے اپنے جیون کی گود نیکیوں سے مالا مال کر لی، اپنی کمیوں کو ایک ایک کر کے چھانٹ ڈالا اور اپنے کو اس اونچے مرتبے پر پہونچا دیا۔ اس کی بڑائی کچھ پیدائش کے اتفاق پر منحصر اور موقوف نہیں تھی، قدرت کی بے حساب دین بھی نہ تھی، یہ ایک ہمت والے، محنتی آدمی کی عمر بھر کی کوشش کا نتیجہ تھا۔ اپنے ہاتھوں اپنی تعلیم کا پھل تھا، اس نے اپنی زندگی کی کچی دھات کو محبت

کی بھٹی میں تپا تپا کر، سچائی کے نتھرے پانی میں بجھا بجھا کر، اور بے غرض سیوا اور محبت کے ہتھوڑے سے پیٹ پیٹ کر، ایسی کھری، ایسی پکّی، ایسی وزن دار، ایسی سُندر، ایسی دمکتی زندگی بنائی تھی جو صدیوں میں کسی کو نصیب ہوتی ہے، مگر جس کی ریس کا حوصلہ ہر بچہ اور نیک اور محنتی آدمی کر سکتا ہے، نوجوان دوستو! تمھاری سب کی زندگیاں تمھارے سامنے ہیں، انھیں بنانے کی ذمہ داری تمھاری اپنی ذمہ داری ہے، زندگی کی کچی دھات تمھارے ہاتھ میں ہے، فیصلہ کرو کہ اس کا کیا بناؤگے، زندگی کے اس بڑے کاریگر کی جیون کہانی پڑھو اور سمجھو، اس کا انمول ہنر سیکھو اور اپنی زندگیاں بنالو۔

زندگی بنانے کے اس سنجیدہ کام میں گاندھی جی کے جیون سے بہت کچھ سبق ملتے ہیں، انھیں گنوانے کا یہ وقت بات بڑھانے کا تو نہیں ہے، لیکن دو ایک باتیں کہنے کو جی چاہتا ہے۔ یاد رکھو کہ زندگی بنانے میں سب سے پہلے قوت ارادی کی ضرورت ہوتی ہے، گاندھی جی کے جیون سے یہ سبق ملتا ہے کہ ارادہ کو آزاد ارادہ، تمنا کو آزاد تمنا ہونا چاہیئے۔ آدمی ارادہ آپ کرے، یہ نہیں کہ دوسرا ارادہ کر کے اس کے سر تھوپ دے۔ گاندھی جی ارادہ کرنے میں دوسروں کا منہ نہیں تکتے تھے، خود سوچتے تھے، فیصلہ کرتے تھے اور اس کا پورا بوجھ اپنے اوپر رکھتے تھے، وہ جلد فیصلہ کر سکتے تھے۔ جو اگر مگر میں فیصلے کو ٹالتا ہے وہ ارادہ نہیں کر پاتا ہے اور اس لئے زندگی بھی نہیں بنا پاتا ہے، گاندھی جی کا ارادہ مضبوط ہوتا تھا، جب کر لیتے تھے تو اندر سے کوئی چیز اُسے آسانی سے ہلا پاتی تھی نہ باہر سے، گاندھی جی اپنے ارادے پر جمتے تھے اور دیر تک جمے رہ سکتے تھے اس لئے کہ ارادے کے پورا ہونے میں ہمیشہ کچھ وقت تو لگتا ہی ہے۔ وہ ان لوگوں میں نہ تھے جو ہر کام کو بڑے زور سے اور اس سے زیادہ شور سے اٹھاتے ہیں اور تھوڑے ہی دنوں میں گرمی کا یہ اُبال ٹھنڈا پڑ جاتا ہے۔ یہ لوگ نہیں جانتے تھے کہ ہر بڑے کام کی سرسوں ہتھیلی پر نہیں جمتی۔

دوسری چیز جو گاندھی جی کے جیون میں دکھائی دیتی ہے وہ ان کی ٹھیک سوجھ بوجھ ہے۔ زندگی بنانے کے لئے ضروری ہے کہ آدمی ٹھیک سوچ سکے، ٹھیک سمجھ سکے، زندگی کے سفر میں یہ سوجھ بوجھ راستے کی اونچ نیچ دکھاتی ہے، نظر کو دور تک لے جاتی ہے اور آدمی کو اندھوں کی طرح ٹٹول ٹٹول کر آگے

نہیں بڑھاتی، ٹھیک سوجھ بوجھ کی عادت ڈالنے سے پڑتی ہے، آپ ہی آپ نہیں پڑجاتی، اس کی راہ میں طرح طرح کی رکاوٹیں آتی ہیں، کہیں خود غرضی فریب دیتی ہے، کہیں غصّے کا طوفان دھیان کو ادھر اُدھر کر دیتا ہے، کہیں لالچ دھوکا دیتا ہے، کہیں جلدبازی قدم کو پھسلا دیتی ہے، کہیں تعصب اندھا کرتا ہے، کہیں نجات کے سستے نسخے بیچنے والے، وقت کی سہانی راگنیاں گانے والے بہکاتے ہیں، ضدیں اور ہٹ دھرمیاں ٹھوکریں کھلاتی ہیں ــــ گاندھی جی نے اپنے جیون میں ان رکاوٹوں سے بچنے اور صحیح سوجھ بوجھ کی عادت کی مشق کے بے گنتی سبق دئے ہیں۔

زندگی کے بنانے میں ایک چیز اور ہے جو بہت کام آتی ہے، وہ یہ کہ آس پاس کے واقعات سے آدمی کے دل پر جو اثر ہوتا ہے وہ کس طرح کا ہوتا ہے۔ ٹھہرتا ہے یا بہہ جاتا ہے، پھیلتا ہے یا جلد مرجھا کر ختم ہو جاتا ہے، گاندھی جی کے دل پر جو اثر پڑتا تھا وہ پتھر کی لکیر بن جاتا تھا، عمر بھر کے کام کا سامان بن جاتا تھا، ہم وطنوں کی بے بسی کا تجربہ جو جنوبی افریقہ میں ہوا اُس کی تان دیکھو کہ کتنا وقت گذرنے پر ۱۹۴۷ء میں دلّی میں آکر ٹوٹی اور ساری عمر کا ایک ایک لمحہ اس ایک غم کو دور کرنے کی تدبیر کرنے میں بیت گیا، اپنے احساسات میں یہ گہرائی اور ٹھہراؤ بھی ہمیں گاندھی جی کے جیون سے سیکھنا چاہیئے۔

مگر دوستو، یہ نہ سمجھو کہ ان کا یہ غم اور اس کو دور کرنے کا کام ان کے ساتھ ختم ہو گیا ہے، ان کا کام ایسا بڑا کام تھا، ایسا ہمیشہ چلنے والا کام تھا کہ اس کو پورا کر دینا ان جیسے بڑے آدمی کے بس کی بات بھی نہ تھی، کسی اکیلے کے بس کی بات نہیں ہے۔ اچھے آدمی بنانا اور اچھی سماج بنانا، اچھے آدمیوں کو اچھی سماج کی سیوا میں لگانا اور اچھی سماج کو سارے سنسار کی سیوا میں لگانے کے لئے تیار کرنا، یہ کوئی ایک یا دو کی زندگی میں پورا ہونے والا کام ہے؟ سچ یہ ہے کہ یہ تو کبھی ختم نہ ہونے والا کام ہے، یہ تو برابر کئے جانے اور برابر ہوئے جانے والا کام ہے، ہمیں اس کام کو کرنے کا موقع دلانے کے لئے ہی گاندھی جی نے ہمارے دیش کی آزادی چاہی تھی، آزادی ہوئی ہے بندھنوں سے، بیڑیوں سے، بے جا پابندیوں سے، مگر بندھن ٹوٹ جائیں، بیڑیاں کٹ جائیں، پابندیاں ہٹ جائیں، لیکن یہ پتہ نہ ہو کہ جانا کدھر ہے اور اگر یہ پتہ بھی ہو مگر سستی اور کاہلی قدم نہ اٹھانے دے کہ بس، ہم تو اب آزاد

ہیں، جب چاہیں گے چل کھڑے ہوں گے تو یہ آزادی دھوکا بن جائے گی، اکارت ہوگی۔ آزادی ہو کسی کام کے لئے، کسی آدرش کے لئے۔ گاندھی جی نے ہمیں آزادی کس لئے دلائی تھی؟ اس لئے کہ ہمارے ارادے آزاد ہوں، ہم جو بن سکتے ہیں وہ بنیں، اچھے آدمی بن سکیں، اچھی سماج بنا سکیں۔ اچھے آدمی بننے اور اچھی سماج بنانے کا جو راستہ انھوں نے بتایا ہے، وہ میں سمجھتا ہوں کہ تین لفظوں میں بیان ہو سکتا ہے — اہنسا، وگیان، کام۔

ہمارے غلامی کے نتیجہ میں بگڑے ہوئے اور کھوکھلے شبدوں کے الجھاووں میں پھنسے ہوئے دماغ نے اہنسا کو بھی ایک گورکھ دھندا بنا دیا ہے، اہنسا کا اہم مسئلہ یہ نہیں ہے کہ ملیریا کے مچھروں کو مار جائے یا نہ مارا جائے یا جب کوئی تمھارے بھائی کو تمھارے سامنے ذبح کرے تو اس کو روکو یا نہ روکو، جو لوگ ہر بڑے سے بڑے میدان میں بھی حاشیے ہی پر رہنا، ہر اکھاڑے کی ٹنڈیروں ہی پر بیٹھنا پسند کرتے ہیں انھیں یہ سوال مبارک ہو، اہنسا کا راستہ جیسا کہ میں سمجھتا ہوں محبت کا راستہ ہے، برداشت کرنے کی قوت کا راستہ ہے، آدمیت کے احترام اور انسانیت کے آدر کا راستہ ہے، آدمی کو آدمی کے ظلم سے بچانے کا راستہ ہے، سہارا دینے، سہارا لینے کا راستہ ہے، سماجی ناانصافیوں کو مٹانے کا راستہ ہے، سیوا کا راستہ ہے، دلوں کی صفائی کا راستہ ہے، بھائی کو بھائی سے ملانے کا راستہ ہے، دشمن کو دوست بنانے کا راستہ ہے، سچ پر بھروسے کا راستہ ہے، امن کا، صلح و آشتی کا راستہ ہے۔

دوستو، ہمیں اس راستہ پر چل کر ایک نیا دیس، ایک نئی سماج بنانا ہے۔ جب تک اس دیس میں آدمی آدمی پر ظلم کرتا ہے۔ جب تک اس دیس میں بسنے والے ایک دوسرے پر بھروسہ نہیں کرتے، جب تک یہاں کے بسنے والے ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی اپنے کو بھائی بھائی نہیں جانتے اور نہیں مانتے، جب تک امیر غریب کو اور طاقتور کمزور کو ابھرنے نہیں دیتے، جب تک یہاں کسی کی محنت مشقت سے کوئی دوسرا بے جا فائدہ اٹھاتا ہے، اس وقت تک یہ دیس گاندھی جی کے وچاروں کا دیس نہیں ہے، ان کا کام باقی ہے، اور مجھے اور تمھیں پورا کرنا ہے، اسی کو پورا کرنے کے لئے تو ہمیں آزادی ملی ہے۔

دوسرا راستہ وگیان کا ہے۔ گاندھی جی کا سچ پر چلنا، سماجی، اخلاقی معاملوں میں بھی تھا اور اپنے اردگرد کی قدرت کو سمجھنے اور اس سے کام لینے کے معاملہ میں بھی، دونوں میدانوں میں سچ کا راستہ ہی بھلائی کا راستہ ہے، ایک میدان میں یہ اہنسا اور اخلاق اور انصاف کا راستہ ہے اور دوسرے میدان میں سائنس اور وگیان کا، جب تک ہمارے دیس میں کروڑوں آدمیوں کو جیتے جی پیٹ بھر کر کھانا نہیں ملتا ہے جب تک کروڑوں آدمیوں کو دکھ درد میں دوا نصیب نہیں ہوتی، جب تک ہمارے دیس میں آدمیوں کی جان کھیوں اور بھنگوں جیسی سستی ہے، جب تک اس دیس میں کروڑوں آدمی اَن پڑھ ہیں اور کروڑوں بچوں کو مدرسے جانا نصیب نہیں ہوتا، اس وقت تک انگریزی سامراج سے نجات پا جانا کافی نہیں ہے" ہمیں اس دیس کے پہاڑ کاٹنے ہیں، سمندر پاٹنے ہیں، کانیں کھودنی ہیں، ندیاں موڑنی ہیں، اس کے ریگستانوں کو گلزار بنانا ہے، جہالت کو ختم کرنا ہے، غریبی کو مٹانا ہے، روگوں کو بھگانا ہے، گاندھی جی کی آرزوؤں والا دیس بنانا ہے تو یہ سبھی کرنا ہوگا اور یہ سب وگیان کے راستے سے ہوگا۔

گرو دستو، یاد رکھو، اہنسا اور وگیان خیالی باتیں بھی ہو کر رہ جا سکتی ہیں، کتابی چیزیں بن جا سکتی ہیں اور بہتوں کے لئے ہیں بھی، گاندھی جی کی اہنسا اور گاندھی جی کا وگیان خیالی اور کتابی نہ تھا، اس لئے انھوں نے ایک تیسرا راستہ بتایا تھا، اور وہ کام کا راستہ ہے، اہنسا کو بھی جیون میں برتنا اور وگیان کو بھی جیون کے لئے کام میں لانا۔ انھوں نے اپنے جیتے جی یہ کر کے بھی دکھلایا اور آخری عمر میں بنیادی تعلیم کی یوجنا (منصوبہ) میں اسی خیال کو پیش کیا۔ وہ چاہتے تھے کہ مدرسوں میں کام کو بیچ کی جگہ دی جائے اور جہاں تک ہو سکے اس کے ذریعہ دوسری سکھانے اور بتانے کی چیزیں سکھائی اور بتائی جائیں۔ انہیں پوری امید تھی کہ ہمارے سبھی مدرسے کام کے مدرسے بن جائیں گے جہاں بچوں میں کام سے پہلے سوچنے اور کام کے بعد اسے جانچنے اور پرکھنے کی عادت ڈالی جائے گی تاکہ جو کام وہ کریں ـــ ہاتھ کا یا دماغ کا ـــ اس کا پورا پورا حق ادا کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ اس کام کو کبھی اکیلے کی خودغرضی نہ بننے دیا جائے بلکہ سارا مدرسہ ایک کام میں لگا ہوا بستی بن جائے جس میں سب مل کر کام کرتے ہوں اور سب کے کام ہی سے سب کا کام پورا ہوتا ہو، کاش! ہم گاندھی جی کے اس تیسرے

راستے کو زیادہ لگن کے ساتھ اپنائیں۔ سب مدرسوں کو کام کے مدرسے بنائیں اور یہی رنگ پھر ساری سماج پر چڑھا سکیں تو وہ صفتیں پیدا ہوں جن کا ہمارے دیس میں بڑا کال ہے۔ یعنی آدمی کا آدمی سے نباہ، آپس میں مل جل کر کام کرنے کی عادت اور وہ ذمہ داری جس میں سماج کا ہر کام ہر ایک کا اپنا کام بن جاتا ہے۔

گاندھی جی کام بتا گئے ہیں، کام شروع کر گئے ہیں، آگے چلنے کے راستے دکھا گئے ہیں مگر کام ختم کر کے نہیں گئے ہیں، اس کام کا کرنا ہمارا فرض ہے، کاش! ہم سب اور خاص طور سے وہ نوجوان جو آج ڈگریاں پا رہے ہیں، اپنے دل میں آج کے دن جب گاندھی جی نے اس ودیا پیٹھ کی بنیاد رکھی تھی، یہ ٹھان سکیں کہ ہم اپنے بس بھر اس کام کو پورا کریں گے، اپنی زندگیاں اس کام میں لگائیں گے، اس کے لیے جئیں گے، ضرورت ہو گی تو اس کے لئے مریں گے۔ ہمارے ایک نادان بھائی نے ہی گاندھی جی کی جان کو ختم کیا تھا، ہم اپنے خون کے ایک ایک قطرہ میں، اپنی بے غرض سیوا کی مشقت کے پسینہ کی ہر ہر بوند میں اُن کو زندہ رکھیں گے، اپنی محبتوں میں، اپنی محنتوں میں انھیں زندہ رکھیں گے، اپنے وچاروں اور اپنے کاموں میں انھیں زندہ رکھیں گے، ہم اپنی زندگی کو اور اپنی سماج کی زندگی کو ایسا بنائیں گے اور اس کے اندر گاندھی جی کے وچاروں اور اُن کی روح کو ایسا رچائیں گے کہ ہماری زندگی اور ہمارے دیس کی زندگی خود گاندھی جی کی زندگی بن جائے، اس کا پتہ پتہ، بوٹا بوٹا اُن کے رنگ میں رنگا ہوا ہو۔ یہ دیس گاندھی جی کے جیون کی تفسیر بن جائے۔ گاندھی جی ہمارا دیس ہو جائیں

جے ہند!

ڈاکٹر بی این گنگولی

خطبۂ تقسیم اسناد

(۲۹ اکتوبر ۱۹۶۷ء)

میں جامعہ ملیہ کے منتظموں کا شکر گزار ہوں کہ انھوں نے اپنی یونیورسٹی کے جلسۂ تقسیم اسناد میں مجھے خطبہ دینے کی عزت بخشی۔ میں ۱۹۳۰ء سے اس ادارے کو دلچسپی سے دیکھ رہا ہوں۔ اس کی ابتدا جن حالات میں ہوئی اور جس طرح اس نے ترقی کی مختلف منزلیں طے کی ہیں ان سب پر غور کیجئے تو یہ ادارہ آپ کو کئی حیثیتوں سے ممتاز نظر آئے گا۔ میں نے قرولباغ میں اس ادارے کو اس وقت دیکھا تھا جب اس کی تمام تر سرگرمیوں کا مرکز ایک معمولی سی عمارت تھی۔ یہ اس کے مادی وسائل سے محرومی کا زمانہ تھا۔ ہمارے محترم صدر اور شیخ الجامعہ صاحب جو میرے قریبی دوست ہیں اس سے اس دور میں بھی وابستہ تھے۔ انھوں نے اپنے چند مخلص ساتھیوں کی مدد سے بڑے نامساعد حالات میں اسے چلایا۔ ان سب نے مل کر یہ بات ثابت کر دی کہ اگر نصب العین اونچے ہوں اور ان سے وابستگی سچی ہو تو مادی وسائل کی کمی رکاوٹ کا باعث نہیں ہوتی۔ علم کے اس عظیم الشان مرکز نے آہستہ آہستہ خاموشی کے ساتھ انسان دوست کلچر، روح کی نفاست، تہذیب اور سچے بھائی چارے کی روایات کو پروان چڑھایا۔ حب الوطنی کی بنیاد پر ایسے محرکات کی تلاش کا کام کیا جو اختلاف کی صورت میں بھی گمراہ نہیں کرتے بلکہ انسانوں کو مشترک رشتوں کے بندھن میں باندھے رہتے ہیں۔ اس ادارے نے جن آدرشوں کو عزیز رکھا ہے، وہ سب کے سب ہمارے عظیم المرتبت صدر کی شخصیت میں جلوہ گر ہیں۔ ذاکر صاحب اس ادارے کے معماروں میں ہیں۔ اس ادارے کے وہ طالب علم جو آج ڈگریاں لے کر باہر جا رہے ہیں اگر ڈاکٹر ذاکر حسین کی زندگی پر غور کریں تو انھیں بہت سے سبق مل سکتے ہیں۔ اس ادارے کے استادوں نے خود اپنی مرضی

سے انتہائی غربت کی زندگی گزاری ہے۔ چند سال پہلے ملک نے یہ محسوس کیا کہ موجودہ زندگی کی دشواریوں کے پیش نظر اس ادارے کو بنیادی معاشی ضرورتوں سے محروم نہ رکھا جائے۔ مجھے امید ہے کہ جامعہ ملیہ اپنی انفرادیت کو باقی رکھے گی اور اس اولین مقصد کو بھی باقی رکھے گی جو اس کی تمام تر سرگرمیوں کا روح رواں رہا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ جامعہ اپنے آپ کو اس خوش حالی کا شکار نہ ہونے دے گی جس کا آج کی بہت سی یونیورسٹیاں شکار ہیں۔ غریبی اداروں اور افراد دونوں ہی کی روح کی تزئین کرتی اور خوشحالی اکثر گمراہی کا سبب بنتی ہے۔ میں اقتصادیات کے ایک طالب علم کی حیثیت سے انتہائی غریبی اور انتہائی خوشحالی کے فرق کو سمجھتا ہوں۔ میں کہنا صرف یہ چاہتا ہوں کہ دونوں ہی دانش گاہوں کے ذہنی مہم آزمائی کے جذبے کو سرد کرتی ہیں۔

میں آپ کی اجازت سے ان مسائل پر گفتگو کرنا چاہوں گا جن سے آج ہماری تمام یونیورسٹیاں دوچار ہیں۔ میں آج جیسے موقعوں پر نصیحت سے گریز کرتا ہوں مگر اس ادارے کی تاریخ کے پیش نظر میرا خیال ہے کہ یہ باتیں کہیں اور اتنی توجہ اور دلچسپی سے نہ سنی جائیں گی۔

ابھی حال میں ہمارے ماہرین تعلیم نے یہ کہنا شروع کیا ہے کہ (۱) یونیورسٹی کی تعلیم کا قومی زندگی سے بہت گہرا تعلق ہونا چاہئے اور یہ کہ (۲) یونیورسٹی کی تعلیم کو سماجی تبدیلی کا ذریعہ بننا چاہئے۔ یہ دونوں مقصد ایک دوسرے سے منطقی طور پر ہم آہنگ ہیں۔ تعلیم اگر قومی زندگی سے الگ ہے تو وہ لازماً بے روح جامد اور غیر حقیقی ہوگی۔ اس صورت میں وہ سماجی تبدیلی کا ذریعہ نہ بن سکے گی، دوسری طرف اگر کسی اور وجہ سے سماجی تبدیلی رونما ہوتی ہے تو تعلیم کا فرض ہے کہ وہ اس تبدیلی کی نہ صرف آئینہ داری کرے بلکہ اس کی رہنمائی بھی کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد تعلیم اسی صورت میں حاصل کر سکتی ہے، جب اس کی جڑیں قومی زندگی میں دور تک پیوست ہوں۔ اگر تعلیم بس خیالی اور قومی زندگی سے بے نیاز ہو تو یہ ہر حال میں بے جان اور جامد ہوگی اور کبھی بھی سماجی تبدیلی کا ذریعہ نہیں بن سکے گی۔

مجھے اپنے اس شبہے پر یقین ہے کہ یہ ساری منطق مغرب کے ذریعہ دوبارہ ہم تک پہنچی ہے۔ یہ اُس درآمدی مال کے ساتھ آئی ہے جو مغربی ممالک ترقی پذیر ملکوں کے فائدے کے لئے بھیجتے

رہتے ہیں اس میں وہ تمام نظریات بھی شامل ہیں جو ہماری اقتصادی ترقی کے لئے نسخۂ کیمیا کی طرح پیش کئے جاتے ہیں۔

کیا میں آپ کو بتاؤں کہ یہ منطق جس کا آج بہت چرچا ہے۔ٹیگور، مہاتما گاندھی اور خود جامعہ ملیہ جیسی پرانی ہے۔

ٹیگور چاہتے تھے کہ ان کا شانتی نکیتن اپنے قریبی گاؤں اور زراعتی مرکزوں سے وابستہ رہے۔خود جامعہ میں بھی تعلیم کے اسی دیہی رخ پر زور دیا گیا، آج بھی اس کے کئی پروگراموں میں یہی رنگ جھلکتا ہے۔شانتی نکیتن کے بارے میں ٹیگور نے کہا تھا کہ "ہمارے کلچر کا مرکز صرف ملک کی ذہنی زندگی کے مرکز ہی نہیں بلکہ اقتصادی زندگی کے مرکز بھی ہیں۔ اس مرکز کو قریبی گاؤں سے تعاون کرنا چاہیئے۔ کھیت جوتنے چاہئیں، مویشی پالنے چاہئیں۔ کپڑے بُننے چاہئیں، بیجوں سے تیل نکالنا چاہیئے۔ اسے ضروریات زندگی کی تمام چیزیں پیدا کرنی چاہئیں اور ان چیزوں کے پیدا کرنے کے لئے بہترین طریقے استعمال کرنے چاہئیں۔ اس کام میں ہمیں سائنس سے بھی مدد لینی چاہیئے۔" ٹیگور نے پڑھانے والوں اور گاؤں والوں کے درمیان "باہمی ضرورت کے ایک زندہ رشتے" پر بھی زور دیا تھا۔ تعلیم اور سماجی تبدیلی کے موضوع پر اس سے زیادہ بہتر بات اور کیا کہی جا سکتی ہے؟ یہ فلسفہ تعلیم ہی نہیں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے۔اس قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ عوامی زندگی پر کس طرح اثر انداز ہو سکتا ہے۔اس قول سے ہمیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے طریقوں کا مقصد سماجی تبدیلی ہے اور یہ کہ تعلیم کا قومی زندگی سے بہت گہرا تعلق ہے۔ یہ قول اس بات کی بھی نشاندہی کرتا ہے کہ طالب علموں کا یہ فرض ہے کہ وہ بہترین چیزیں پیدا کرنے کی خاطر بہترین ذرائع استعمال کریں اور اس کام میں سائنس سے بھی مدد لیں۔

ٹیگور کے ذہن میں یہ بات بالکل واضح تھی کہ تعلیم اگر سماجی زندگی سے غذا حاصل نہ کرے تو وہ بے روح ہو جائے گی اور اثر انگیزی کی صلاحیت سے محروم، وہ کمزور اور بے جان ہو جاتی ہے اور خشک پتوں کی طرح ہوا کر سمولیتعلق سے زمین پر آ رہتی ہے۔

گاندھی جی نے اپنے مخصوص انداز میں غیر کارگر تعلیم کے خطروں سے ہمیں آگاہ کیا تھا۔ کیا انھوں نے ابتدائی تعلیم کے مغربی نظام کی مذمت نہیں کی تھی؟ کیا انھوں نے ایسے بیسک اسکولوں کے قیام پر زور نہیں دیا تھا جو گاؤں کی روزمرہ زندگی سے وابستہ ہوں؟ ان کے ان خیالات کی ان لوگوں نے مخالفت کی جو پرائمری اسکولوں کو مڈل اسکولوں، ثانوی اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں داخلے کی پہلی منزل سمجھتے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جو تعلیم کو ملازمت اور اعلیٰ منصب کا ذریعہ سمجھتے تھے اور بس! انھیں تو بس ایک فکر تھی کہ وہ کسی طرح تعلیم ختم کرکے قوم کے اعلیٰ طبقے کے فرد بن جائیں۔ ان لوگوں کا تعلیمی تصور سراسر کاروباری تھا۔ گاندھی جی کے ذہن میں کارگر تعلیم کا ایک مختلف تصور تھا۔ وہ قدروں کے ایک مختلف نظام کے قائل تھے۔ گاندھی جی اپنے پسندیدہ طرز زندگی میں گاؤں کی زندگی کو بڑی اہمیت دیتے تھے اس زندگی کی روایتوں کی پاسداری اور بارآوری انھیں عزیز تھی۔ انھوں نے دیکھا کہ یہ قدریں باہر کی لائی ہوئی تعلیم کی وجہ سے خطرہ میں ہیں۔ اس میں سب سے بڑا عیب ان کی نظر میں یہ ہے کہ وہ تعلیم یافتہ نوجوانوں کو گاؤں سے بیزار کرکے شہروں کی طرف کھینچتی ہے۔ جب یہ نوجوان شہروں میں آتے ہیں تو بہت سی اخلاقی برائیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت حال بگڑ جاتی ہے۔ گاندھی جی کے ہندوستان میں کیا آج تعلیم کارگر ہے؟ میرا خیال ہے کہ آج تعلیم صرف چند لوگوں کے لئے کارگر ہے۔ طالب علموں کی ایک بڑی تعداد اس سے خاطر خواہ فائدہ نہیں اٹھاتی۔ اس خیال کے ثبوت میں ان لوگوں کی مثال پیش کی جا سکتی ہے جو بڑی تعداد میں یا تو فیل ہو جاتے ہیں یا سرے سے امتحانوں میں شریک ہی نہیں ہوتے اور جو پاس ہو جاتے ہیں وہ اس قابل نہیں ہوتے کہ انھیں کوئی مناسب جگہ مل سکے۔ یہ صورت حال ہمارے تعلیمی نظام کی ناکامی کا ثبوت ہے۔

گاندھی جی اور ٹیگور بہت پہلے ہمیں غیر کارگر تعلیم کے نتائج سے آگاہ کر چکے ہیں۔ اس کے باوجود ہم اس برائی پر قابو نہیں پا سکے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہماری یونیورسٹیوں میں دانشور، استاد اور طالب علم آج بہت سی الجھنوں سے دوچار ہیں۔

میں نہیں چاہتا کہ آپ یہ خیال کریں کہ یہ مسائل صرف ہمارے ملک تک محدود ہیں۔ ایسے ہی

بہت سے مسئلے آج امریکہ جیسے ملک میں بھی اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔ ابھی حال میں دنیا کے دانشوروں کے مسائل کے سلسلے میں میں نے بہت کچھ پڑھا ہے۔ مسئلے کی طرف میں اس وجہ سے متوجہ ہوا کہ یہاں بھی یہ توقع کی جاتی کہ یونیورسٹیوں کے استاد اور طالب علم دانشوروں کے طبقے سے متعلق ہوں۔ یہ مطالعہ میرے لئے کافی سودمند ثابت ہوا۔ اس کے دوران مجھے ان تمام مسائل اور نظریات سے بھی واقفیت ہو گئی جن کا تعلق اجتماعی زندگی میں دانشوروں کے رول سے ہے اور یہ بات بھی کھل کر سامنے آگئی کہ آج ہمارے دانشور کس حد تک سماجی تبدیلی کا ذریعہ بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

پروفیسر رابرٹ نسبتھ نے جو امریکہ کی علمی اور ذہنی زندگی کے نکتہ رس مبصر ہیں، ابھی حال ہی میں کہا تھا: "اس وقت اس ملک کی یونیورسٹیوں میں کم از کم ساٹھ فیصدی لوگ ایسے ہیں جنھیں حقیقی علمیت، تخلیقی فکر اور کلاس روم سے کوئی سروکار نہیں ہے وہ ہر ایسے موقعے کی تلاش میں رہتے ہیں جو انھیں معزز طور پر ان کاموں سے نجات دلا دے۔" یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نئے دانشوروں کا یہ طبقہ برہم بھی ہے اور شاکی بھی۔ اسے اس بات کا شدید احساس ہے کہ اس کے ساتھ امتیاز برتا جاتا ہے۔ رائے شماریوں نے یہ بات بھی نمایاں کر دی ہے کہ سماجی علوم اور ہیومنیٹز (Humanities) کے پروفیسروں کی وقعت عوام کی نظروں میں خاصی کم ہو گئی ہے۔ ہمیں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کالج کے حدود اس نئے طبقے کی سرگرمیوں اور جد و جہد کے مرکز بن گئے ہیں جس کی وجہ سے آج وہاں کے کالجوں میں ایک ناخوشگوار فضا پیدا ہو گئی ہے۔ امریکہ میں تعلیمی طبقہ ایک نئے سیاسی طبقے کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ طالب علم اور استاد دونوں اپنے روایتی رول سے بری طرح اکتا چکے ہیں، یہی وجہ ہے کہ وہ آج سیاسی اور سماجی عمل کے میدان میں اتر پڑے ہیں۔

میں یہ کہنے کی تو جرأت نہیں کر سکتا کہ ہندوستانی کالجوں اور یونیورسٹیوں میں بھی دانشوروں کا یہی حال ہے۔ لیکن ہم اس بات کو کسی حال میں فراموش نہیں کر سکتے کہ ہمارے ملک میں دانشوروں کا وسیع تر زندگی سے تعلق ختم ہو چکا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ذہنی زندگی اور سماجی زندگی میں تال میل باقی نہیں رہا ہے۔ دانشوروں کی اس کیفیت کے پیش نظر ایک مبصر نے دانشور کی یہ تعریف

کی ہے: "دانشور وہ ہے جو پورے اعتماد کے ساتھ ہر اس موضوع پر گفتگو کر سکے جس پر اس کی نظر نہ ہو"
اس تعریف میں بلا کا طنز ہے اس مبصر کے کہنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ اقتصادیات کے موضوع پر لکھنے والا، دانشور نہیں پیشہ ور ہے۔ اس کے خیال میں دانشور وہ ہے جو تمام علوم پر حاوی ہو۔ وہ بڑی حد تک مبلغ سے ملتا جلتا ہے۔ وہ ایسے نظریات کو پسند کرتا ہے جن کی مدد سے وہ ماضی کی تشریح، حال کی معنویت اور مستقبل کی نشاندہی کر سکے۔

ایک امریکی فلسفی نے دانشوروں کی اس بدحالی کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے لکھا ہے: "پیشہ ور دانشور ہمارے کلچر کی آواز ہیں۔ اس وجہ سے وہ اس کے رہنما اور محافظ ہیں۔ امریکہ کی ذہنی قیادت تباہ ہو چکی ہے" اب سوال یہ ہے کہ پیشہ ور دانشور کسے کہیں گے۔ اس سوال کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ "پیشہ ور تاجر اور پیشہ ور دانشور دونوں صنعتی انقلاب کے جڑواں بچے ہیں۔ دونوں سرمایہ داری کے بیٹے ہیں۔ اگر وہ تباہ ہوں گے تو ساتھ تباہ ہوں گے" اس قول سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ غیر سرمایہ دارانہ اور سرمایہ داری کے دور سے پہلے کے سماجوں میں پیشہ ور دانشوروں کے لئے کوئی جگہ نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ یہ دونوں مل کر بہت سی خرابیوں کو دور کر سکتے ہیں۔ یہ وہ نکتہ ہے جس کی تبلیغ اس فلسفی نے بڑی شد و مد سے کی ہے۔

ان رایوں کو دہرانے میں میرے سامنے یہ مقصد رہا ہے کہ ہم اُن خطروں سے باخبر ہو جائیں جو ایک نہ ایک دن ہمارے ملک میں مختلف شکل میں ہی سہی، ضرور سامنے آئیں گے۔ ان خطروں سے نپٹنے کے لئے ہم کیا تدبیریں اختیار کریں؟ ہم اپنے کالجوں اور یونیورسٹیوں میں کس طرح وہ صحت مند اور خوشگوار فضا پیدا کریں جو دانشوروں کے طبقے کے فروغ میں معاون ثابت ہو۔

ایسے سوالوں کا اٹھانا تو آسان ہے لیکن اس کا جواب دینا بہت مشکل ہے۔ خاصکر اس مختصر سے خطبے میں۔ چنانچہ آپ کے سامنے مختصر طور پر کچھ باتیں رکھوں گا جن کی کوئی قطعی حیثیت نہیں کیونکہ یہ خیالات ابھی آہستہ آہستہ ابھر رہے ہیں۔ صورت کچھ ایسی ہے کہ ہم غیر شعوری طور پر سپر، گاندھی جی اور ٹیگور کے بنیادی تعلیمی نظریات کی طرف واپس لوٹ رہے ہیں۔ ٹیگور یہ چاہتے تھے کہ تعلیمی

کاموں میں سائنس کی مدد لی جائے ۔ سائنس سماجی تبدیلیوں کا ذریعہ ہے اس لئے اگر تعلیم کو سماجی تبدیلی کا ذریعہ بننا ہے تو اسے سائنس کی مدد لینی ہوگی ۔ یہ عجیب بات ہے کہ ایک ترقی پذیر ملک میں جو اپنے معاشی ڈھانچے کو بہتر بنانے کی فکر کر رہا ہو وہاں تعلیم کو سائنسی رخ دینا زیادہ آسان ہوتا ہے ۔ کہا یہ جاتا ہے کہ سائنس کے سودمند نتائج ایسے حالات کو جنم دیتے ہیں جو انسانی زندگی کے لئے بہتر ہوتے ہیں ۔ اس معاملے میں روایت پرستی سب سے بڑا الجھاؤ پیدا کرتی ہے ترقی کی راہ میں کوئی فیصلہ کن اور جرأت آزما قدم اٹھانے کے لئے جو کچھ ضروری ہے وہ یہ کہ ہم سائنس اور صنعت کی مدد لیں ۔ جیسا کہ سی پی اسنو نے کہا ہے کہ سائنسی کلچر ہی ہمارے لئے قابل قبول ہونا چاہئے ۔ اس وجہ سے کہ ادبی کلچر اکثر حالتوں میں گمراہ کن بھی ہوتا ہے اور پریشان کن بھی ۔ کہا جاتا ہے کہ نئے ابھرتے ہوئے ملکوں کے مقابلے میں مغربی ممالک ادبی کلچر کے الجھاؤ کے زیادہ شکار ہیں ۔ اس لئے نئے ابھرتے ہوئے ملکوں میں ان دونوں تہذیبی روایات کی ملی جلی ترقی کے زیادہ امکانات ہیں ۔ میرے خیال میں یہ صرف ایک خوش فہمی ہے جو حقائق کے سرسری مطالعہ پر مبنی ہے جس کو دوسرے لفظوں میں خوش فہمی سے ہی تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ جن لوگوں کا یہ خیال ہے ، وہ جست کے دور میں ایک چھلانگ مار کر پہنچ جانا چاہتے ہیں لیکن سائنس سے مدد لینے سے ٹیگور کا مقصد اتنا انقلابی نہیں تھا ۔ بہرکیف ، تعلیم اور سماجی زندگی کی تبدیلی کا رشتہ موجودہ حالات میں بے حد ضروری ہے ۔ میں یقین کے ساتھ تو نہیں کہہ سکتا کہ ہم گاندھی جی اور ٹیگور کی تجویز کردہ راہ پر واپس جا سکتے ہیں ۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ ہمیں ان کی تعلیمات کو موٹے طور سے اپنانا پڑے گا ۔ یہ ہماری دانش گاہوں میں دانشوروں کی صحت مند نشوونما کے لئے ضروری ہے ۔ اس سے بھی زیادہ سمجھ میں آنے والا سبب یہ ہے کہ آج دنیا کا تعلیم کی انقلاب آفریں صلاحیت پر ایمان ہے ۔ ہمارے جیسے ملکوں میں وسائل کا ایک بہت بڑا حصہ تعلیم پر اس لئے خرچ کیا جا رہا ہے کہ اس کے ذریعہ مناسب سماجی اور قومی مقاصد حاصل کئے جا سکتے ہیں ۔

ہمارے سامنے مسئلہ یہ ہے کہ ہم اپنی تعلیم کو کس طرح کارگر بنائیں جن سے ان تمام اخراجات

کو جائز قرار دیا جاسکے جو ہم تعلیم پر کر رہے ہیں۔ گاندھی جی اس مسئلے سے بخوبی واقف تھے۔ انھوں نے یہ بات کھل کر کہی تھی کہ گاؤں والوں کو زراعت اور دیسی صنعتوں سے وابستہ رہنا چاہیئے۔ انھوں نے بیسک تعلیم کے ذریعہ جدیدیت کی اُس لہر کو ہمارے شہروں اور عوامی کلچر کے مرکزوں سے دور رکھنے کی اور اُسے کچھ کم خطرناک راہوں پر لگانے کی کوشش کی۔ گاندھی جی کے ذہن میں تعلیم کا ایک مجموعی تصور تھا اور اُسے وہ ان ہندوستانی عوام کے نقطۂ نظر سے دیکھتے تھے جن کی بھاری اکثریت گاؤں میں آباد ہے۔ وہ زندگی کو بھی ایک اکائی سمجھتے تھے اور سماج کو بھی۔ یہی وہ مجموعی رویہ ہے جس سے مناسب تعلیم کی امید رکھی جاسکتی ہے۔

کیا یہ ممکن ہے کہ گاندھی جی کی تعلیمات کو پورے طور پر قبول نہ کرتے ہوئے بھی ہم ان کے ہمہ گیر تعلیمی تصور کو اپنائیں؟ میرے خیال میں ایسا ممکن ہے لیکن اس کی خاطر ہمیں بہت سی صحت مند تبدیلیاں کرنی پڑیں گی۔ ہمیں اپنے ذرائع تعلیم کے تربیتی مقاصد کے ساتھ اپنے رویوں اور قدروں میں بھی تبدیلی گوارا کرنی ہوگی

مجھے اجازت دیجیئے کہ میں مختصراً چند اہم امکانات کی نشاندہی کروں۔ ہمیں اس حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا کہ اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کی حیثیت جہالت اور ظلمت پرستی کے سمندر میں جزیروں کی ہے اور ہمیں اس حقیقت کا بھی اعتراف کرنا ہوگا کہ ان اداروں کو بہت سے دشوار کام کرنے ہیں۔ بالغوں کی عام دنیا کی گمراہیاں کچھ اتنی وسیع ہوتی ہیں کہ بعض اوقات طالب علم ہی نہیں استاد بھی اُن کے اثرات ختم کرنے میں ناکام رہتے ہیں جب تک اسکولوں اور کالجوں میں حاصل کی ہوئی قدریں وسیع تر زندگی کا حصہ نہیں بنتیں، اُن کا باقی رہنا آسان نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ اس طرح ان قدروں کی کوئی مجموعی شکل ابھر کر سامنے نہیں آپاتی۔ نوجوان طالب علموں سے اس بات کی امید کرنا کہ وہ اجنبی افکار کے درمیان سماج میں کوئی پل تعمیر کردیں گے سراسر خام خیالی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اگر سماج خود کوئی پل تعمیر کرے گا تو وہ اس پر سے خوشی خوشی گزریں گے۔ لہٰذا اگر ہم تعلیم کو تبدیلی کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں ہر سطح پر تعلیم کا انتظام کرنا ہوگا اور خاص کر بالغوں کی سطح پر۔ دوسری بات یہ ہے کہ اب تعلیم کے

ذریعہ طالب علموں کو ان کے اپنے سماج ہی میں اجنبی بنائے رکھنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی۔ اب طالب علموں کو یہ سیکھنا ہے کہ وہ کس طرح اپنا ایک قدم ماضی میں اور دوسرا قدم مستقبل میں رکھتے ہوئے غیر متوازن حال میں اپنا توازن برقرار رکھیں۔ اگر یہ ہونا ہے تو پہلے استادوں کو مثال پیش کرنی ہوگی۔ استاد ملک کے عمومی کلچر سے الگ نہیں رہ سکتے۔ اگر وہ بے نیازی برتیں گے اور اپنے آپ کو ملک کے مسائل سے دور رکھیں گے تو وہ مجرمانہ غفلت کا شکار سمجھے جائیں گے ایسے استادوں کی موجودگی سے صورت حال اور بھی بگڑے گی۔ اگر وہ ایسے نہیں ہیں اور ان کے اندر ملک کے کلچر کی آگہی ہے اور وہ اس سے متاثر ہوتے ہیں تو ان کے طالب علم بھی یہ سمجھیں گے کہ یہ کلچر بذات خود کیا ہے اور اسے کیا ہونا چاہئے لیکن اس کے ساتھ ساتھ استادوں کو بڑی حد تک غیر تقلیدی طرز فکر اپنانا ہوگا اس لئے کہ ان کا کام صرف ملک کے کلچر کی حفاظت ہی نہیں بلکہ اس کی توسیع بھی ہے۔ لہٰذا استادوں میں کچھ وہ ہوں جو ماضی سے وابستہ ہوں۔ کچھ ایسے ہوں جو حال کے مسائل سے آگاہ ہوں اور کچھ ایسے غیر مقلد استاد بھی ہوں جن کی نظر میں مستقبل اپنے تمام تر امکانات کے ساتھ جلوہ گر ہو۔ متحرک تعلیم اور کلچر کی خاطر یہ تینوں طبقے ضروری ہیں اس لئے کہ یہ تینوں مل کر پورے سماج اور پورے انسان کو سمجھیں گے۔ وہ سماجی تبدیلی کا حقیقی ذریعہ بن سکیں گے۔ اگر یہ تینوں طبقے ہماری درسگاہوں میں پیدا ہوگئے تو ہمارے طالب علم روز بروز بڑھتے ہوئے معاشی اور سیاسی ڈھانچے میں جدیدیت کی تمام تر پیچیدگیوں پر قابو پالیں گے۔

پروفیسر محمد مجیب

سالانہ رپورٹ

جامعہ ملیہ اسلامیہ

جناب امیر جامعہ، ڈاکٹر گنگولی صاحب، خواتین اور حضرات،

ہم چاہتے ہیں کہ تقسیم اسناد کے موقع پر تعلیمی برادری کے کسی بہت ممتاز رکن سے خطبہ دینے کی درخواست کریں، اور ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس سال جامعہ کے ایک بہت پرانے اور سچے ہمدرد اور بہی خواہ نے ہماری دعوت کو قبول فرمایا ہے۔ ڈاکٹر گنگولی صاحب کا انکسار، ان کی طبیعت کی سادگی، ان کا خلوص، ان کی شرافت مشہور ہے، اور اتنا ہی مشہور ان کا علم اور ان کی وہ صلاحیتیں ہیں جو تعلیمی اداروں کی صحیح تعمیر کے لئے درکار ہوتی ہیں اسی وجہ سے میں نے مناسب سمجھا ہے کہ اپنی رپورٹ میں چند ایسے مسائل پر بحث کروں جو ہمارے لئے بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور جن میں جامعہ کو اور خود مجھے ہدایت کی ضرورت ہے۔

سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ جامعہ میں شیخ الجامعہ کا کام کیا ہونا چاہیے۔ میں جان بوجھ کر سوال کو یہ شکل دے رہا ہوں۔ یہ نہیں پوچھتا کہ کسی یونیورسٹی میں وائس چانسلر کا منصب کیا ہونا چاہیے یہ ایک الگ اور بہت بڑا مسئلہ ہے جس کے بہت سے پیچیدہ سیاسی اور انتظامی پہلو ہیں۔ ہندوستان کی یونیورسٹیوں کے مقابلہ میں جامعہ ایک بہت چھوٹی سی سنستھا ہے، جس میں ابھی تک ممکن ہے کہ شیخ الجامعہ، استاد اور طالب علم سب ایک دوسرے کو جانتے پہچانتے ہوں اور جس کے طریقے اور قاعدے بدلنے کے لئے سب سے مشورہ کیا جا سکتا ہو۔ جامعہ میں اب بھی یہ سوال اٹھایا جا سکتا ہے کہ شیخ الجامعہ استادوں میں سے ایک استاد ہو سکتا ہے یا نہیں جس کے ذمے مجلس تعلیمی اور مجلس منتظمہ اور دوسری اہم کمیٹیوں کی صدارت ہو، جو ہم مرتبہ لوگوں میں سب سے بڑا ہو اور بس۔ یہی سوال اس طرح بھی کیا

ہے کہ شیخ الجامعہ کو حاکم، رہنما اور خصوصی اختیارات کا مالک ہونا چاہئے۔ ہمارے ملک میں عام خیال
، جس کا عہدہ جتنا بڑا ہو اتنا ہی زیادہ اسے اپنی مرضی کے مطابق فیصلے کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور
پبلک کے جن لوگوں نے بے جا فرمائشیں کی ہیں، ان میں سے شاید کسی ایک کو بھی میں یقین
دلا سکا ہوں کہ میرا فرض قاعدوں پر عمل کرانا ہے، قاعدے توڑنا میرے اختیار میں نہیں۔
ں فرمائشوں کا ایک وقت ہوتا ہے جو کسی نہ کسی طرح گذر جاتا ہے۔ زیادہ اہم خود جامعہ
ا یہ خیال ہے کہ شیخ الجامعہ کے خصوصی اختیارات ہر کام کو آسان کر سکتے ہیں، ہر رکاوٹ کو دور
ں۔ اس کی وجہ سے شیخ الجامعہ کا بہت سے کاموں میں دخل ہو جاتا ہے جس میں دراصل اسے
می طور پر آخری منظوری دینا چاہیے۔ شیخ الجامعہ کے دخل دینے سے تعلیمی شعبوں کی خود مختاری
پڑتا ہے اور تجربے سے معلوم ہوا ہے کہ اگر اس کی وجہ سے کچھ کام جلد ہو جاتے ہیں تو
ں خواہ مخواہ رکاوٹیں بھی پڑ جاتی ہیں۔
براہ راست شیخ الجامعہ کے ذریعہ کام کرانے کی خواہش بے سبب نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ
ا بہت ہیں، ہر ایک کا سبب کوئی نہ کوئی قاعدہ ہے اور ہر قاعدہ اس لئے بنا ہے کہ ایسا
ہ دوسری یونیورسٹیوں میں ہے۔ شاید ہم صرف دوسروں کے نقل کرنے کے لئے قاعدے
، اگر کنٹرولر اور آڈیٹر جنرل کا دفتر جو حسابات کی جانچ کرتا ہے ہمیں اس پر مجبور نہ کرتا۔
اور یو، جی سی نے ہم کو اختیار دے دیا ہے کہ اپنے لئے قاعدے بنائیں۔ کنٹرولر اور آڈیٹر
اصرار ہے کہ ہمارا عمل سرکاری قاعدوں کے مطابق ہو۔ شاعر کی زبان میں حکومت نے

ہم کو اپنا بنا کے چھوڑ دیا
کیا اسیری ہے کیا رہائی ہے

شاعر کی طرح اپنے اوپر ایک کیفیت طاری کر کے نہ رہ جائیں اور قاعدوں کو اچھی طرح سمجھ کر
ے ان کے مطابق عمل کریں تو جو پابندیاں لگائی گئی ہیں گراں نہ گزریں گی۔ اس سال کے
یں تو میری رپورٹ یہی ہے کہ ہم نے قاعدوں کو سمجھنے کی جی سے کوشش نہیں کی ہے

اس کی وجہ سے الجھنیں پیدا ہوتی رہی ہیں۔ شیخ الجامعہ کے خصوصی اختیارات کا سہارا لینے کی خواہش نمایاں طور پر کم نہیں ہوئی ہے۔ یہ خواہش نہ رہے تو شیخ الجامعہ کی عملی اور انتظامی ذمہ داریاں بہت کم ہو جائیں گی اور اسی نسبت سے اس کے عہدے کی علمی اور تعلیمی ذمہ داریاں اجاگر ہو جائیں گی۔

مگر جامعہ میں سب اپنی اپنی جگہ قاعدے معلوم کرنے اور ان پر عمل کرنے پر راضی ہو جائیں تب بھی وہ دشواریاں باقی رہتی ہیں جو ملک میں سوچنے اور کام کرنے کے رائج دستور نے پیدا کئے ہیں جامعہ والے شیخ الجامعہ کی انتظامی قابلیت کا امتحان لینا چھوڑ دیں تو اس سے منسٹری اور یو، جی سی کا رویہ نہیں بدلے گا۔ وہ بہرحال یہ سمجھتے رہیں گے کہ یونیورسٹی کا کام بغیر ایسے عہدہ دار کے نہیں چل سکتا جس کے سب ماتحت ہوں۔ ہر تجویز کو منظور کرانے کے لئے ایک کیس تیار کرنا ہوگا۔ اس کا بجٹ بنایا جائے گا اور پھر معاملے کی پیروی کی جائے گی۔ پیروی کرتے وقت سمجھ میں نہیں آتا کہ اقتدار کی عمارت کی کس منزل پر جایا جائے۔ اوپر کی منزلیں زیادہ ہوادار ہوتی ہیں۔ وہاں روشنی بھی زیادہ ہوتی ہے مگر اقتدار ہمارے آپ کے خون کی طرح گردش میں رہتا ہے اور کبھی اس کا یقین نہیں ہوتا کہ وہ اوپر سے نیچے آرہا ہے یا نیچے سے اوپر جا رہا ہے۔ کہنے کو تو کہہ دیا جاتا ہے کہ معاملات کی پیروی کرنا مسجل کا کام ہے۔ شیخ الجامعہ کا نہیں ہے، لیکن یہ کیا کم ہے کہ پیروی کی پیروی کی جائے اور ہر وقت یہ دیکھا جائے کہ کہیں کوئی معاملہ اٹک تو نہیں گیا ہے۔ اگر شیخ الجامعہ کا ایک فرض معاملوں کی پیروی کرنا اور اقتدار کو اپنی طرف متوجہ کرنا ہے تو پچھلے سال کی رپورٹ یہ ہے کہ اس کام کی طرف جان بوجھ کر بہت کم توجہ کی گئی۔ تعلیم کے لئے وسائل کی ضرورت ہوتی ہے پر اتنی نہیں کہ وسائل کی تلاش میں تعلیم اپنی خودداری کھو بیٹھے۔

کسی تعلیمی ادارے میں ہر ذمہ دار شخص قاعدوں سے واقف ہو اور ان کے مطابق اس طرح عمل کرے کہ انتظامی کام زیادہ سے زیادہ لوگوں پر تقسیم ہو جائیں تو دفتر صرف کاغذات کو آخری منزل تک پہنچانے کے لئے رہ جاتے ہیں اور دفتر میں کام کرنے والے اقتدار میں بے جا طور پر شریک نہیں ہوتے میں نے حال ہی میں کسی اخبار میں یہ شکایت دیکھی تھی کہ یونیورسٹیوں میں اختیار دراصل دفتر کے کلرکوں

کو ہوتا ہے جو کسی کا لحاظ نہیں کرتے، کسی کی بات نہیں سنتے، اور جو کچھ جس طرح خود چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ دفتر والوں کی مرضی کا دفتر کے کاموں میں دخل بہت بڑھ جاتا ہے۔ اگر لوگ قاعدوں سے واقف نہ ہوں، قاعدوں سے بے جا فائدہ اٹھانا یا قاعدے کے خلاف کچھ کرانا چاہتے ہوں، اس لیے آسانی سے نہیں کہا جا سکتا کہ کس کا قصور کتنا ہوا کرتا ہے۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۶۶ء سے جامعہ میں نئے قاعدے جاری ہوئے۔ قاعدے بڑی محنت سے مرتب کیے گئے تھے، پھر بھی ان میں خامیاں رہ گئیں، اور دوسری طرف آڈٹ کا اصرار بہت بڑھ گیا کہ کوئی بات قاعدے کے خلاف نہ کی جائے۔ اس کی وجہ سے عجیب عجیب مسئلے پیدا ہوئے مگر بیشتر رکاوٹیں دُور ہوتی رہیں اور رفتہ رفتہ قاعدوں کو پڑھنے اور سمجھنے کے نتیجے نظر آرہے ہیں۔

میں نے پچھلے سال اسی موقع پر جامعہ کے استادوں اور طالب علموں کو مبارکباد دی تھی کہ جامعہ اس قسم کے ہنگاموں سے محفوظ رہی جو ملک کے اور ہمارے اپنے شہر کے کئی تعلیمی اداروں میں رونما ہوئے تھے مگر یہ صحیح نہ ہوگا کہ ہم اس بنا پر اپنے ذہن کو صاف رکھنے کی کوشش نہ کریں اور ان مسائل کو نظر انداز کریں جو ہنگاموں کا اصل سبب ہوتے ہیں۔

ان ہنگاموں کے جو سبب بتائے گئے ہیں ان میں سے ایک استادوں کی لاپرواہی اور کام سے بے تعلقی ہے۔ استادوں کی طرف سے اس کے جواب میں بہت کچھ کہا گیا ہے اور بظاہر بحث کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا ہے۔ تعلیمی ادارے پہلے کی طرح استاد کو تنخواہ پانے والا ملازم بنا کر رکھنا چاہتے ہیں اور تعلیم کے راہنما پہلے کی طرح استاد کو شوق سے کام کرنے اور اپنے دل کو ایثار اور قربانی کے جذبے میں ڈبوئے رکھنے کی نصیحت کرتے رہتے ہیں۔ قانون نے ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ کسی استاد کو جو مستقل کر دیا گیا ہو جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا، مگر ستانے کے موقع پھر بھی رہتے ہیں، اور بیشتر تعلیمی اداروں میں قانون کی آڑ لے کر استاد کو ستانے کی ایک دو ایسی مثالیں سامنے آجاتی ہیں جن کی وجہ سے مستقل ملازم کو بھی اس کا خوف رہتا ہے کہ ادارے کے منتظموں کو اسے ستانے کا موقع ملا تو اس سے ضرور فائدہ اٹھائیں گے۔ دوسری طرف استاد اچھا ہو یا بُرا، وہ کس مپرسی کے عالم میں رہتا

ہے، اس کے علمی شوق سے ہمدردی رکھنے اور ابتدائی منزلوں میں اس کی ہمت بڑھانے والے اسے ڈھونڈے نہیں ملتے اور اگر وہ خود ہاتھ پیر مار کر ترقی کی راہیں نکالتا ہے تو اس پر خود غرضی کا الزام لگتا ہے۔ پھر انتخاب کے بعض قاعدے ایسے ہیں جن سے خیال ہوتا ہے کہ استاد بھی بازار کا مال ہے، اور جیسے کوئی مال کوٹیشن لئے بغیر نہیں خریدا جا سکتا، استاد بھی تبھی پورا استاد ہو سکتا ہے جب کوئی کمیٹی بازار کا سارا مال دیکھ کر اسے سب سے اچھا قرار دے۔ جامعہ میں آزادی پر بھروسا کر کے کسی استاد کو جو کسی دوسرے ادارے میں یا ملک کے باہر اعلیٰ تعلیم کے لئے جانا چاہتا ہو روکا نہیں گیا ہے، اس کی وجہ سے بعض بہت اچھے استاد کچھ مدت کے لئے یا بالکل جامعہ سے چلے گئے مگر دوسری طرف وہ استاد جو یہاں رہے محسوس کرتے رہے کہ وہ اپنی مرضی سے یہاں ہیں، جامعہ کا ان سے رشتہ کاروباری نہیں ہے اور اگر کسی وقت ان کے دل میں خود غرضی پیدا ہوئی اور انھوں نے جامعہ کو چھوڑنا چاہا تو ان پر کوئی الزام نہیں لگے گا اور انھیں کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔ شاید استادوں کی یہی آزادی ہے جو طالب علموں سے ان کے تعلقات کو خوشگوار رکھتی ہے۔ ورنہ ہمارا سوشلسٹ نظام جس میں کہا کچھ جاتا ہے اور کیا کچھ، جامعہ میں بھی نہ جانے کیا قیامت اٹھا دیتا۔

لیکن مجھے اپنے ساتھیوں سے پھر بھی درخواست کرنا ہے کہ علمی کاموں کی طرف زیادہ توجہ کریں۔ ہمارے ملک میں مضامین کی فرمائش کرنے والے بہت ہیں جن میں سے ایک رسالہ جامعہ کے ایڈیٹر صاحب بھی ہیں، اور ان فرمائشوں کو پورا کرنے سے کسی قدر تسلی ہو سکتی ہے کہ علمی کام کر دیا گیا لیکن ہمیں فرمائش پر لکھے ہوئے مضامین کو صرف ایک طرح کی مشق سمجھنا چاہئے۔ ان بڑے علمی کاموں کے لئے جن کو انجام دیئے بغیر ہم اپنے ملک میں علم اور تعلیم کا معیار قائم نہیں رکھ سکتے۔ ایسی درسی کتابوں کی ضرورت کا آپ سب کو علم ہے جن میں معلومات فراہم کرنے کے ساتھ ساتھ طالب علموں کو سوچنے کی طرف بھی مائل کیا جائے۔ اس ضرورت کو ہر شخص اپنے ذوق اور اپنی خاص دلچسپی کے مطابق پورا کر سکتا ہے۔ مگر میں نے جب کبھی لکھنے پڑھنے کی بات چھیڑی ہے تو مجھ سے کسی نے کہا کہ کام کرنے کے لئے کوئی مناسب جگہ نہیں ہے، کسی نے کہا جی تو چاہتا ہے مگر کر نہیں پاتا، کسی نے کہا کوئی رہنمائی کرے

توکام کیا جاسکتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جب تک ہم یہ طے نہ کرلیں گے کہ ہمارا کام صرف پڑھنا لکھنا ہے اور بیشتر لوگ بیشتر وقت میں کسی نہ کسی علمی کام میں لگے نہ رہیں گے علمی جد و جہد کی فضا پیدا نہ ہوگی اور ہم شکایت یا افسوس کرکے رہ جائیں گے۔

استاد کا ایک مقصد موجود علم میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، اس کا دوسرا منصب کہ موجود علم کو نئی نسلوں تک پہنچائے، علمی کام سے کچھ کم اہمیت نہیں رکھتا۔ اس کی طرف میرے خیال میں بہت کم توجہ کی جاتی ہے، اور کی جاتی ہے تو استادوں پر یہ اعتراض کرنے کے لئے کہ وہ ایک مرتبہ لکچر کے نوٹ تیار کرلیتے ہیں اور برسوں تک انہیں سے کام چلاتے رہتے ہیں۔ بے شک اکثر استاد ایسا ہی کرتے ہیں کچھ سستی کی وجہ سے، مگر کچھ اس وجہ سے بھی کہ ہر سال ایک ہی معیار اور ذہنیت کے طالب علم پڑھنے کے لئے آتے ہیں۔ انھیں زیادہ سے زیادہ معلومات حاصل کرنے کا شوق نہیں ہوتا، وہ اپنے دماغ پر کم سے کم زور دے کر امتحان پاس کرنا چاہتے ہیں اور زیادہ معلومات بہم پہنچانے کی کوشش کی جائے تو انھیں خوشی کے بجائے شکایت ہوجاتی ہے۔ اس کے علاوہ اچھے استاد سوچتے ہوں گے کہ اگر وہ پی ایچ ڈی کرلیں تو انھیں ایک امتیاز حاصل ہوجائے گا۔ اگر بہتر سے بہتر طریقہ پر پڑھانے کی کوشش کریں تو ان کے طالب علموں کے سوا ان کی قدر کرنے والا کوئی نہ ہوگا۔ میرا خیال تھا کہ اس معاملہ میں استاد ایک دوسرے کی مدد کرسکیں گے، اس لئے میں نے پچھلے سال تجویز کیا تھا کہ جامعہ کالج کے استاد ایک دوسرے کی کلاسوں میں بیٹھیں اور مناسب موقعوں پر لکچروں کو زیادہ موثر اور دلکش بنانے کے مسئلے پر گفتگو کرلیا کریں۔ مگر اس تجویز پر عمل نہ ہوسکا شاید اس وجہ سے کہ وہ بیشتر استادوں کو پسند نہ تھی۔ اب خیال ہوتا ہے کہ اگر دہلی کے کالجوں میں استادوں کا تبادلہ ہوا کرے تو اس سے استادوں کے شوق کو تازہ رکھا جاسکے گا۔ آج کل EXCHANGE OF TEACHERS کی بعض اسکیموں پر عمل ہو رہا ہے۔ ہندوستان سے منتخب استاد دوسرے ملکوں میں جاتے ہیں اور دیگر ملکوں کے استاد یہاں آتے ہیں۔ ان اسکیموں میں کوئی اعتراض کی بات نہیں ہے، مگر ان سے بہت کم استادوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ دہلی کے کالجوں میں یہی اسکیم رائج کی جائے تو کام بغیر خرچ

کے خاصے بڑے پیمانے پر ہو سکے گا، کالجوں میں ربط بڑھے گا اور غالباً استادوں میں اپنا اور اپنے کالجوں کا نام پیدا کرنے کا جذبہ بروئے کار لایا جا سکے گا۔

آج کل ہر وہ شخص جسے قومی تعلیم سے لگاؤ ہے اپنی جگہ دکھیا بنا ہوا ہے۔ اچھی تعلیم دینا، ترقی یافتہ قوموں کے ساتھ ساتھ علم میں وسعت اور گہرائی پیدا کرتے رہنا بہرحال ایک مشکل کام ہے اب زبان کے جھگڑوں اور تعلیم کے معاملوں میں سیاسی ضدوں کا حال دیکھ کر اندیشہ ہوتا ہے کہ اب تک تعلیم کا جو معیار تھا وہ بھی قائم نہ رہ سکے گا۔ اس وقت تعلیم کے ماہر اور قومی تعلیم کے ذمہ دار سب بے بس معلوم ہوتے ہیں۔ کچھ تسلی حاصل ہو سکتی ہے تو شاید اس طرح کہ آدمی الگ کونے میں بیٹھ کر اپنا کام کرتا رہے اور قوم کے لئے دعائیں مانگتا رہے۔ پہلے جب دلوں میں ایسا فساد ہو گیا تھا کہ ملک کو تقسیم کرنے کے سوا کوئی چارہ نظر نہ آیا۔ جامعہ ملیہ دہلی کے ایک کونے میں فساد سے اثر لئے بغیر اپنا کام کرتی رہی۔ فساد کی نئی شکلوں کے پیدا ہونے کے زمانہ میں بھی ہم دعا مانگتے ہیں کہ جامعہ اپنے الگ کونے میں کام کر سکے، زبان کے معاملے میں اپنے طریق کار سے مختلف زبانوں میں اور ان کے بولنے اور پسند کرنے والوں میں تعاون اور یک جہتی قائم رکھ سکے۔ لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب آنے، ایک دوسرے کی قدر کرنے کی طرف مائل رکھے اور ایسی انسانیت کی علمبردار بننے کی سعادت حاصل کر لے جو طبیعتوں کے اختلافات سے تہذیب کے حسین نمونے تیار کرتی ہے۔

معین الدین حارث

جامعہ ملیہ اسلامیہ

ایک معزز قدیم طالب علم کے تاثرات

جامعہ کے اس سال کے تعلیمی میلے کے افتتاح کی رسم ادا کرنے کا کام مجھے سونپ کر آپ نے میری جو عزت افزائی فرمائی ہے اس پر میں اپنے استاد محترم شیخ الجامعہ صاحب کا اور آپ سب کا دل سے ممنون ہوں۔ جامعہ کے ایک قدیم طالب علم کی حیثیت سے میں نے اس سے پہلے جامعہ کی مختلف تقریبات میں شرکت کی سعادت بارہا حاصل کی ہے۔ البتہ ادھر چند سال سے ایسے اتفاقات کم ہونے لگے تھے۔ شاید اسی کمی کی کسی حد تک تلافی کے لئے اب کی بار بلا کسی خاص کام کے میں چند دن جامعہ نگر میں گذارنے کے لیے یہاں آیا، مگر یہ بات میرے وہم و گمان میں بھی نہ تھی کہ اس مختصر قیام کے زمانے میں مجھے اس سال کے تعلیمی میلے کے افتتاح کی رسم ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

مجھے اس بات کا پورا احساس ہے کہ جہاں تک اس کام کی انجام دہی کی صلاحیت کا تعلق ہے میں اس صلاحیت کا کوئی خاص درجہ اپنے اندر نہیں پاتا۔ مجھے اس بات کا بھی احساس ہے کہ یہ کام مجھے محض اس لئے سونپا گیا ہے کہ حسن اتفاق سے میں اس موقع پر جامعہ نگر میں موجود ہوں۔ مگر جب شیخ الجامعہ صاحب نے اس کام کا حکم دیا تو اَلْاَمْرُ فَوْقَ الْاَدَبْ پر عمل کرتے ہوئے میرے لئے تعمیل ارشاد کے سوا چارہ بھی نہ تھا۔

خیر محض حسن اتفاق ہی سے کیوں نہ ہو مگر یہ موقع ملنے پر مجھے دلی مسرت ہے۔ میرے جامعہ کی طالب علمی کے دور پر پورے چالیس سال بیت گئے مگر خدا کا شکر ہے کہ جامعہ کی تعلیم کے طفیل مجھ کو طالب علمی کا دور ختم ہونے کے بعد بھی طلب علم و اضافۂ معلومات کی خواہش کم نہ ہوئی بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ ممکن ہے اس میں کچھ [illegible] اور صحافت کے اس پیشے کو [illegible]

سے رخصت ہونے کے بعد میں نے اپنے لئے اختیار کیا اور جس میں اب تک مصروف ہوں۔ اس طویل مدت میں جو جامعہ سے رخصت ہونے کے بعد گذری ہے، میں نہ صرف یہ کہ جامعہ کے کاموں سے باخبر رہنے کی کوشش کرتا رہا بلکہ ملک کے تعلیمی میدان آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کے بیس برسوں میں جو کچھ ہوتا رہا اس سے بھی باخبر رہنے کی میری کوشش رہی۔ اس کام میں مزید سہولت اس وجہ سے بھی ہوئی کہ یہاں سے بمبئی کے فاصلے کی دوری کے باوجود اپنے بعض اساتذہ کرام اور اپنے طالب علمی کے دور کے بعض ایسے ہم سبق ساتھی جو جامعہ کے کاموں میں مصروف ہوگئے ان کے توسط سے میرا اپنی اس مادر تعلیمی سے برابر تعلق رہا۔

پھر میں جس شہر میں بس گیا وہ اپنی جگہ پر ایک مستقل دنیا ہے اپنی بعض خصوصیات کے لحاظ کر ملک کے اور تمام شہروں سے نرالا۔ اسے اکثر بار مختصر ہند یا چھوٹا سا ہندوستان بھی کہا جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ اس ایک شہر میں ملک کے سبھی علاقوں کے رہنے والوں اور مختلف بولیاں بولنے والوں کا بڑا حسین امتزاج پایا جاتا ہے اور تھوڑی سی کاوش سے ملک کے مختلف علاقوں اور زبانوں کے ذریعے ہونے والے تعلیمی اور تہذیبی کام سے واقفیت حاصل کرنے کے مواقع اس شہر میں بآسانی مل جاتے ہیں۔ میں اگر یہ بھی کہوں تو غلط نہ ہوگا کہ بمبئی کے کسی بھی باخبر شہری کو اپنے ہی شہر میں رہتے اور کام کرتے ہوئے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا پورے ہندوستان سے روزمرہ کا تعلق ہے۔

مجھے خوش نصیبی سے اس شہر کے بعض اچھے تعلیمی اور تہذیبی کام کرنے والے اداروں سے تعلق پیدا کرنے کا بھی موقع ملا۔ بمبئی میں اردو کے ذریعے ثانوی تعلیم اور کسی حد تک اعلیٰ تکنیکی تعلیم کا بھی جس کے ذریعے انتظام ہے اس انجمن اسلام بمبئی سے میرا برسوں سے تعلق ہے۔ ادھر گذشتہ پانچ سال سے ایک نئی تعلیمی انجمن کے ذریعے اسی شہر کے ایک پس ماندہ علاقے میں جس کی گندہ بستیوں کی صفائی کا کام اب بھی جاری ہے ایک ثانوی اسکول اپنے محترم دوست اور تحریک آزادی کے دور میں نوجوانوں کے ہر دل عزیز رہنما یوسف مہرعلی مرحوم کی یادگار میں قائم ہوا ہے۔ عروس البلاد بمبئی میں ثانوی مدارس کی تعداد اب سات سو تک جا پہنچی ہے۔ اس بڑے شہر میں ایک اور ثانوی اسکول کا اضافہ کوئی خاص یا اہم بات نہیں مگر

یہ اسکول جس کا میں نے ابھی نام لیا شہر کے پس ماندہ علاقے میں اور وہاں کی غریب مزدور آبادی کے بچوں کے لئے ایک مثالی اسکول قائم کرنے کی کوشش ہے۔ اس کوشش سے میرا بہت قریبی اور روزمرہ کا تعلق ہے۔ اس سلسلے میں مجھے اور میرے رفقاء کو جو تجربات حاصل ہوتے رہتے ہیں ان سے میرے دل میں جامعہ ملیہ کے اس کٹھن ابتدائی دور کی یاد تازہ ہوتی ہے جو میں نے پہلے علی گڑھ میں پھر قرول باغ میں اور اس کے بعد اوکھلے میں جامعہ کے ابتدائی زمانہ میں دیکھا ہے۔

اس دور کی جامعہ اور موجودہ جامعہ دونوں میں نمایاں فرق ہے۔ اب جامعہ کی کافی توسیع ہو چکی ہے۔ عمارتوں میں اضافہ ہوا ہے۔ نئے شعبے کھلے ہیں۔ طلبار کی تعداد کئی گنا بڑھ گئی ہے مگر تعلیمی اداروں کی اصل آزمائش ان کی تکلیف اور تنگی کے دور سے زیادہ اس دور میں ہوتی ہے جو ان کی خوشحالی کا دور ہوتا ہے کسی نئے کام کی بنیاد رکھ کر اس کی تعمیر کا جذبہ کارکنوں کی بہترین صلاحیتوں کو دعوت عمل دیتا ہے۔ نفس کشی ایثار اور پیش نظر مقصد کی خاطر پورے خلوص اور لگن کے ساتھ کام کرنے کا جذبہ ابھرتا ہے۔ ہر طرح کی تکلیفیں ہنسی خوشی برداشت کی جاتی ہیں راہ کے کانٹے بھی پھول بن جاتے ہیں مگر یہ بات بھی شاید انسانی فطرت کے تقاضوں میں شامل ہے کہ انسان کوئی بھی کام بڑی لمبی مدت تک ایک ہی جذبے کے ساتھ نہیں کر سکتا اس میں اتار چڑھاؤ پیدا ہونا لازمی ہے اور ایسا ہونا لازمی طور پر خرابی کا باعث نہیں ہوتا۔ البتہ خوشحالی کے دور میں تھوڑی سی تھکن دور کر کے پھر کام پر آمادہ ہونے کی بجائے خدانخواستہ مزاج میں آرام طلبی پیدا ہو جائے اور اگر منزل مقصود ہی نظروں سے اوجھل ہونے لگے تو وہ کیفیت موت کی کیفیت سے کم نہیں ہوتی ہمارے ملک میں **infant mortality** یا اموات اطفال کا تناسب غلامی کے دور میں بہت بڑھا ہوا تھا اب کہتے ہیں کہ وہ پہلے سے کم ہو گیا ہے۔ اگر افراد کی طرح اداروں کی پیدائش و اموات کے اعداد و شمار بھی جمع کئے جائیں تو یہ مطالعہ دلچسپ ہونے کے علاوہ شاید یہ خبر دے کہ اس دوران میں شرح اموات معمولی نہیں ہے مگر حقیقت میں جن کی موت واقع ہو جائے ان سے زیادہ قابل رحم وہ ہوتے ہیں جو بظاہر زندہ ہوں۔ مگر جن پر واقعی موت طاری ہو چکی ہو۔ خدا نہ کرے کسی ادارے پر وہ وقت آ جائے شاید اسی لئے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جامعہ کی تعمیر کے موقع پر کہا تھا کہ بسا اوقات شاندار عمارتیں مقبرے

بن جایا کرتی ہیں اور اس بات سے بچنے کی ہر وقت کوشش کرنی چاہیئے۔ حضرات دہلی یوں ہی مقبروں سے معمور ہے خدا نہ کرے کہ اس تاریخی شہر میں آزادی کے اس دور میں مردہ یا زندہ درگور تودوں اور ان کے مقابر کا اضافہ ہو۔ وطن عزیز پر اس دور میں مصائب کی کہاں کمی ہے۔ ہمیں دعا کرنی چاہیئے کہ اور آفات کی طرح اللہ تعالی ہمیں اس آفت سے بھی محفوظ رکھے۔

غلامی کے جس دور میں جامعہ کی بنیاد پڑی اس وقت حکومت کی طرف سے جامعہ کے تسلیم کئے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا کیونکہ اس کی تو بنیاد ہی اس پرانے تعلیمی نظام کے خلاف بغاوت پر تھی۔ اب آزادی کے اس دور میں جامعہ کی حیثیت نہ صرف ایک تسلیم شدہ یونیورسٹی کی ہے بلکہ اس کے اخراجات کا بار آزاد ہندوستان کے سرکاری خزانے پر ہے۔ ظاہر ہے کہ ان نئے حالات میں جامعہ پر سرکاری قوانین وضوابط کی پابندیاں عائد ہوتی ہیں۔ اس سے پہلے چونکہ جامعہ نے اپنے آپ کو ارادتاً ایسے بندھنوں سے آزاد رکھا تھا بلکہ ان کے خلاف علی الاعلان بغاوت کی تھی اس لئے یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ اب جامعہ نے یہ زنجیریں اپنے پیروں میں کیوں ڈال لیں؟ کیا ان کا جامعہ کی داخلی آزادی پر اور اس کے کام کاج کے طریقوں پر غلط اثر تو نہیں پڑے گا؟

میرا خیال ہے کہ اس باب میں غلط فہمی کی گنجائش بہت کم ہے۔ کسی غیر ملکی اقتدار کے نافذ کردہ قوانین وضوابط کی پابندی اور خود اپنے آزاد وطن کے جمہوری نظام کے وضع کردہ ضوابط کی پابندی ان دونوں میں جو بنیادی فرق ہے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا اور تسلیم کرنے میں کوئی عذر یا ہچکچاہٹ نہ ہونی چاہیئے کہ اپنے جمہوری نظام کے مرتب کردہ قوانین وضوابط کی پابندی سے جامعہ جیسے تعلیمی اداروں کی آزادی فکر وعمل پر کوئی برا یا غلط اثر پڑے گا قطعاً ناممکن ہے۔

جامعہ ملیہ اور گجرات ودیاپیٹھ تو خیر ہماری تحریک آزادی وطن کی پیداوار ہیں اور ملک کے تعلیمی نظام میں اپنا خاص مقام اور درجہ رکھتے ہیں مگر برطانوی دور کے پرانے تعلیمی ادارے بھی آزادی کے اس دور میں نہ صرف یہ کہ جامعات اور تعلیمی اداروں کی داخلی خود مختاری کے قائل ہیں بلکہ اس پر بجا طور پر اصرار کرتے ہیں۔ ان کے اس اصرار میں ملک کی بیدار اور باشعور رائے عامہ ان کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ

ہے کہ جب کبھی ملک کے کسی گوشے میں بھی کسی یونیورسٹی کے متعلق ایسا قانون پیش ہوتا ہے جس سے یونیورسٹی کی داخلی آزادی پر ضرب پڑنے کا خطرہ ہو تو ملک کا پریس اس کے خلاف آواز اٹھاتا ہے اور ایسی مثالیں موجود ہیں کہ بروقت احتجاج کے بعد بعض حکومتوں کو اپنے طرزِ عمل کی اصلاح کرنی پڑی ۔

جہاں تک ملک کے ان تعلیمی اداروں کا تعلق ہے جو ہماری قومی آزادی کی جدوجہد کے اس دور کی یادگار ہیں جب اس جدوجہد کی قیادت گاندھی جی کر رہے تھے اور جن میں جامعہ ملیہ اسلامیہ بھی شامل ہے اور ایک ممتاز درجے کی مالک بھی ۔ ان اداروں سے ملک کو یہ توقع کرنے کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی اس انفرادیت کو جو ان کے ماضی کا ورثہ ہے باقی رکھیں ، اپنا تعلیمی کردار ملک کے پرانے سرکاری اداروں کی طرح محدود نہ کرلیں ۔ انھیں چاہیئے کہ ملک کی درجنوں یونیورسٹیوں میں جن کی تعداد بڑھتی ہی جاتی ہے ان کی حیثیت ایسی ہو جو چند علمی یا تعلیمی ادارے یا شعبے چلا کر اور ہر سال مختلف قسم کے امتحانات منعقد کرکے ان میں کامیابی حاصل کرنے والوں کو سند یا ڈگری یا ڈپلوما تقسیم کرنے والوں سے مختلف ہو ۔ ان کی حیثیت ایک ایسی تعلیمی تحریک کی ہو جو اپنے جغرافیائی رقبے سے باہر بھی اپنا اچھا اثر ڈال سکیں ۔ وہ تعلیم و تعلم کے نئے نئے تجربات کرتے رہیں اور ملک کی ان معاملات میں رہنمائی کریں ۔ جامعہ نے ماضی میں یہ رول ادا کیا ہے اور ہمیں امید کرنی چاہیئے کہ آئندہ بھی وہ ملک کی توقعات پوری کرتی رہے گی ۔

اس قسم کے کام کی ضرورت اس وقت اور بھی شدید ہو گئی ہے ، کیونکہ آزادی کے بعد کے اس دور میں ایک طرف اگر تعلیم کی نہایت تیزی کے ساتھ توسیع ہو رہی ہے تو دوسری طرف تعلیم کا معیار اتنی ہی تیزی سے گرنے کی شکایت بھی عام ہے ۔ مزید حیرت اس بات پر ہے کہ ایک طرف یہ دعویٰ کیا جاتا ہے اور واقعے کی حد تک یہ دعویٰ صحیح بھی ہے کہ اب ہمارے ملک کے پانچ لاکھ سے زائد دیہاتوں میں شاذ و نادر ہی ایسے گاؤں باقی ہوں جو اب بھی ابتدائی مدرسے سے محروم ہوں اور اگر بعض گاؤں آبادی کے لحاظ سے بہت چھوٹے ہوں تو قرب و جوار کی دو تین بستیوں کو ملا کر ان کے لئے ابتدائی مدرسے کا انتظام کر دیا گیا ہے ۔ مگر اس کے ساتھ یہ دردناک حقیقت بھی اپنی جگہ پر موجود ہے کہ

ملک سے جہالت کو کلیتاً دور کرنے کے کام میں تیزی تو الگ رہی ملک سے حرف ناشناسی یا ILLITE RACY دور کرنے کی رفتار بھی افسوسناک حد تک سست ہے۔ ابھی دو تین ہفتے پہلے کی بات ہے جب بین الاقوامی حرف شناسی کا دن منایا گیا اس موقع پر صدر ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جو تقریر نشر فرمائی اس سے اس سست رفتاری کا اندازہ ہوا۔ ہمارے ملک میں حرف شناسی کی ترقی کی رفتار سالانہ اوسطاً ایک فی صدی ہے اور چونکہ ملک کی آبادی میں اضافہ ڈھائی فی صدی کے حساب سے ہو رہا ہے اس لئے صاف ظاہر ہے کہ اگر اس رفتار میں تبدیلی نہ ہوئی تو خدانخواستہ اپنے پچاس سال بعد بھی ہمارا ملک یہ دعویٰ نہ کر سکے گا کہ اب اس کی آبادی میں ایک بھی ان پڑھ باقی نہیں رہا۔ اس موقع پر یہ انکشاف بھی ہوا کہ ملک کے بعض خطوں میں مثلاً آپ کے پڑوس کے اتر پردیش میں جو آبادی کے لحاظ سے ہمارے ملک کا سب سے بڑا صوبہ ہے خواتین میں حرف شناسی ابھی صرف ۶٫۵ فیصدی ہے۔ اور جو لوگ اب بھی ناخواندہ ہیں ان میں لاکھوں وہ نوجوان بھی ہیں جن کی عمریں پندرہ اور پچیس سال کے درمیان ہیں اس سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک طرف تعلیم کی توسیع ہو رہی ہے تو دوسری طرف ایسے حالات برداشت کئے جا رہے ہیں جن سے ناخواندہ افراد کی تعداد میں اضافے کا سلسلہ بھی جاری ہے۔

یہ سچ ہے کہ بقول صدر ہند ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب ہر ان پڑھ فرد ایک ٹریجڈی یا المیہ ہے اور مسائل سے بھرپور اس ملک میں جس کی بابت جواہر لال نہرو نے کہا تھا کہ ہمارے ہاں اتنے ہی مسائل اور problems ہیں جتنی ہماری آبادی کی کل تعداد ہے۔ یہ باتیں سننے کے بعد اور ان کے حقائق ہونے کا یقین ہو جانے پر ملک کے اس طبقے کے دل میں جو غور و فکر کا عادی ہے اور جو جمہوری قدروں کی بقا کے لئے ایک تعلیم یافتہ یا کم از کم اوسط درجے کے پڑھے لکھے سماج کی ضرورت محسوس کرتا ہے یہ سوال اٹھتا ہے کہ ان المیوں کے وقوع کو روکنے کے لئے اور ان مسائل کو حل کرنے کے لئے کیا کیا جا رہا ہے، جو کچھ کیا جا رہا ہے وہ کس حد تک کامیاب ہو رہا ہے اور اگر خدانخواستہ ہماری کوششیں اور ان پر عوامی سرمایہ کے صرف کثیر سے حسب توقع نتائج پیدا نہیں ہو رہے ہیں تو پھر اس بگڑے ہوئے کارخانے کو ٹھیک کرنے کے لئے ہمیں کیا کرنا چاہئے۔ ان میں سے

ہر سوال کا جواب کافی مشکل ہے اور ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی بھی سوال کا جواب مجھ جیسے عامی اور جنھوں نے تنقید ہی کو اپنا پیشہ بنا لیا ہو وہ لوگ فراہم نہیں کر سکتے۔ میری حقیر رائے میں ان سوالوں کا جواب مہیا کرنا ملک کے تعلیمی اداروں کا اور خاصکر جامعہ ملیہ جیسے اداروں کا کام ہے۔ ملک اگر ان سے اس کام میں پیشوائی اور رہنمائی کی توقع کرتا ہے تو یہ توقع غلط یا بے جا نہیں ہے۔ مجھے یہ بھی کہنے کی اجازت دیجئے کہ ہمارے ملک کے تعلیمی نظام کا اور زندگی کی قدیم و جدید اچھی قدروں کا جن میں سے بہت سی ان دنوں بری طرح پامال ہو رہی ہیں اور مزید افسوس اس بات کا ہے کہ اس کی پامالی میں ملک کے تعلیم یافتہ طبقے اور زیر تعلیم نوجوان طلبا بھی حصہ لے رہے ہیں۔ ان سب قدروں کا بلکہ بڑی محنت سے حاصل شدہ ہماری آزادی کا مستقبل اسی جواب پر موقوف ہے جو ان اداروں کی طرف سے ملک کو ملے گا۔ میں اتنا اضافہ اور کرنا چاہوں گا کہ اب تک کے تلخ تجربات کی روشنی میں اس جواب کے محض نظری یا کاغذ پر لکھے ہوئے ہونے سے کام نہیں چل سکتا بلکہ اس باب میں ملک کو خواہ چھوٹے اور محدود علاقوں میں ہی سہی مگر عملی نمونوں کی تلاش ہوگی۔

مجھے دہلی کے اس مختصر قیام میں اپنے استاد مکرم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے یہ سن کر دلی مسرت ہوئی کہ حال ہی میں جب آپ گجرات تشریف لے گئے تھے تو سورت ضلع میں گاندھی جی کے ایک پرانے رفیق جگت رام دوبے صاحب کے ویڈچھی آشرم کے ذریعے اس علاقے میں جو تعلیمی کام ہو رہا ہے اسے دیکھ کر آپ کو بڑی خوشی ہوئی۔ ہزاروں کی تعداد میں طلبا کی ڈسپلن کے جو مظاہرے آپ نے دیکھے ان سے آپ نے بڑی مسرت حاصل کی۔ اس افسوسناک دور میں جب کوئی دن بھی ملک کے کسی نہ کسی حصے میں بڑی عمر کے طلبا کے ہنگاموں کی خبروں سے خالی نہ جاتا ہو ہزاروں طلبا کے نظم و ضبط کے مظاہرے جہاں کہیں بھی نظر آئیں وہ اس ملک کا بھلا چاہنے والوں کی ڈھارس بندھانے کا باعث ہوتے ہیں اور ان کی موجودہ عام مایوسی کا درجہ کسی حد تک ہی سہی کم کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ ایسی مثالیں کم ہی سہی ناپید نہیں ہیں اور چونکہ ان مثالوں کی حیثیت ان دیوں کی ہے جن سے اور دیے جلائے جا سکتے ہیں اس لئے ان کی روشنی کو بہت معمولی یا بے حقیقت سمجھنے کی

غلطی نہ کرنی چاہیئے بلکہ یہ امید رکھنی چاہیئے کہ انہی چھوٹے چھوٹے تعلیمی دیوں سے اور بہت سے دیئے روشن ہوں گے اور وہ سب مل کر اپنی روشنی سے پورے بھارت کو منور کریں گے۔ علم کی روشنی کے چراغ جلانے میں جامعہ ملیہ کا اس سے پہلے بھی حصہ رہا ہے اور مجھے امید ہے کہ مستقبل میں بھی اس کام میں جامعہ کا حصہ غیر معمولی ہوگا۔

جامعہ کے تعلیمی تجربات اور کاموں میں ہر سال منعقد ہونے والے اس تعلیمی میلے کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے ایسے میلوں سے نہ صرف جامعہ کے کارکنوں کو اور طلبا کو فائدہ پہنچتا ہے بلکہ ان میلوں میں شرکت کرنے والے بھی ان سے بہت کچھ حاصل کرتے ہیں۔ اس قسم کے میلوں کی افادیت کو یوں بھی تسلیم کیا جا رہا ہے کہ اب اور مقامات پر اور دوسرے تعلیمی اداروں میں بھی ایسے میلے ہونے لگے ہیں۔ جامعہ نے چونکہ یہ کام برسوں پہلے شروع کیا اور اسے جاری رکھا ہے اس لئے وہ اس حیثیت میں ہے کہ اپنے تجربات کی روشنی میں اس قسم کے میلوں کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے اور ان کا اثر دور دور تک پہنچانے کے طریقے تلاش کرے اور ملک کے دوسرے تعلیمی اداروں کی اس بات میں بھی رہنمائی کرے۔

چونکہ جامعہ کی پنجاہ سالہ جوبلی کا وقت اب قریب آ رہا ہے اور حسن اتفاق سے ۱۹۶۹ء کے ۲ ؍اکتوبر سے ۱۹۷۰ء کے ۲ ؍اکتوبر تک ملک بھر میں گاندھی جی کی صد سالہ سالگرہ کا جو پورے ایک سال کا جشن منایا جائے گا اس کے فوراً بعد جامعہ کی پنجاہ سالہ جوبلی کا موقع آئے گا۔ اس لئے ہم اگر یہ امید کریں کہ اس موقع پر جامعہ ایک بہت بڑے اور غیر معمولی تعلیمی میلے کا اہتمام کرے گی تو یہ توقع بے جا نہ ہوگی۔ مجھے یقین ہے کہ ہمارے ملک میں اچھا تعلیمی کام کرنے والے سبھی لوگ جامعہ کے اس جشن کا اور اس بڑے تعلیمی میلے کا غیر معمولی شوق سے انتظار کریں گے۔

میں نے آپ کا کافی وقت لے لیا۔ خود اپنے اندازے سے بھی کچھ زیادہ۔ اس سمع خراشی پر میں آپ سے معافی چاہتا ہوں اور جامعہ کی اس مبارک تقریب میں شرکت کا اور اس کی رسم افتتاح ادا کرنے کا موقع دینے پر آپ سب کا پھر ایک بار شکریہ ادا کرتے ہوئے اعلان کرتا ہوں کہ جامعہ

کے اس سال کے تعلیمی میلے کا افتتاح ہوگیا۔ خدا کرے اس سال کا یہ تعلیمی میلہ گذشتہ میلوں کی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ کامیاب ہو اور اس کی کامیابی جامعہ کے تمام کارکنوں اور طلباء کی نیز تعلیمی کاموں سے حقیقی دلچسپی رکھنے والے سبھی لوگوں کی حوصلہ افزائی کا باعث ہو۔ آمین۔

روشؔ صدیقی

فروغِ کبریائی

تغافل، بے رخی، نا آشنائی
مبارک ہو یہ کافر ماجرائی

جبیں پر نقش سجدہ کا گماں تھا
اُبھر آیا، فروغِ کبریائی

مجھے تیری تمنا ہی بہت ہے
مرے کس کام کی تیری خدائی

تری زلفوں کے حسنِ خم بہ خم نے
سکھائی عشق کی مشکل کشائی

مسیح و خضر ہیں جینے سے بیزار
قیامت ہے جنونِ دلربائی

عطائے غم ہے جینے کا سلیقہ
خوشی اے دوست کس کو راس آئی

بہت ہلکا ہوا جی میکدے میں
کہ پھینک آئے ہیں رختِ پارسائی

روشؔ! ہم پر محبت میں وہ بیتی
کسی کے بھی جو سننے میں نہ آئی

سید جمال الدین

گاندھی جی، اہنسا اور ہم

گاندھی جی کے جنم دن پر اگر انھیں خراجِ عقیدت پیش کرنا ہے تو یہ عقیدت محض اُن کے اصولوں کے گن گانے، یا اُن کے کردار کی عظمت بیان کرنے سے ان کی روح کو سکون نہ پہنچائے گا۔ وہ عمل کو اپنا مذہب سمجھتے تھے تو پھر کیوں نہ ہم انھیں خراجِ عقیدت اپنے عمل کے ذریعہ پیش کریں۔ کیا اہنسا اور ستیہ سے بڑھکر بھی کوئی عمل ہو سکتا ہے۔ گاندھی جی نے اسی عمل کی طرف تو اپنی قوم کو دعوت دی، نہ صرف یہ کہ اپنی قوم کو بلکہ تمام بنی نوعِ انسان کو۔ آج ان کی یاد تازہ کرنے کو ان کے عمل سے زیادہ بہتر ہمارے پاس کچھ بھی نہیں۔ اس عمل کا نتیجہ تو یہ ہماری آزادی ہے۔ آج بھی ہماری قوم ان کے عمل سے متاثر ہے اور اس سے روشنی حاصل کر رہی ہے۔

اندھیرے کے دنوں میں ہمیں راستہ دکھانے والی وہی ایک روشنی تھی۔ ٹھیک ہی کہا خان عبدالغفار خاں نے کہ وہ روشنی صرف اپنے دور کے لئے ہی نہ تھی۔ گاندھی جی کی شخصیت مجسم سچ تھی اور سچ کی نورانی بارش کبھی نہیں تھمتی، وہ برابر برسنے کے لئے ہے نہ کہ تھمنے کے لئے۔ اس بارش نے سارے عالم کو سیراب کیا اور اب ہم اس نورانی بارش کی نمی محسوس کر رہے ہیں۔

اپنے 'امرستیہ' کی مشعل لئے وہ انسانی سچائی کے راستے پر ہماری رہبری کرتا ہوا، ہمیں غلطیوں سے بچاتا ہوا اور دیش کو آزادی کی طرف لے جاتا ہوا وہ ہمیشہ ہمارے ساتھ رہا۔ یہ امرجیوت اس نے دیش کو دی، ساری دنیا کو دی۔ اگر ہم اسے اب بھی مشعلِ راہ سمجھتے رہے تو اس کے خوابوں کا ہندوستان ضرور ہی ایک مکمل شکل میں دنیا کے سامنے مثال بن کر کھڑا ہو جائے گا۔ ہمیں اسے ممکن بنانا ہے، ہم ہی تو گاندھی کی امید ہیں۔

گاندھی جی گیتا کے آدرش یوگی تھے۔ دکھیوں کے لئے ان کے دل میں بڑی ہمدردی تھی۔ جیسے صدیاں گزرتی جائیں گی گوتم بدھ اور حضرت عیسیٰؑ کی طرح ان کا اثر بھی بڑھتا جائے گا اور دنیا کو پاک بناتا رہے گا۔ پاک ظلم و تشدد سے، پاک بھید بھاؤ کی اندھیاری گھٹاؤں سے۔

وہ سچ اور انصاف کا چراغ تھا جو اپنی لَو سے چاروں طرف نور پھیلاتا رہا۔ وہ دیپک لوگوں کے لئے رحم اور ہمدردی کی کرنیں ہلکے اور مدھم سُروں میں بکھیرتا رہا۔ آہ، اب وہ سراپا شمع رہنمائی کے لئے ہے تو مگر خاموش ہے۔

داغِ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

یہ کہہ تو دیا میں نے لیکن حقیقت میں بھول کی۔ وہ معمولی شمع نہ تھی۔ وہ اب بھی روشن ہے، ہم سب کے لئے۔ شمع کا کام روشنی کے لئے دعوت دینا ہے، اب یہ پروانہ کا ظرف ہے کہ وہ اس سے کتنی روشنی حاصل کرے۔ گاندھی جی اب بھی ہمیں دعوت دے رہے ہیں عمل کے لئے۔ ہم کیوں ہچکچا رہے ہیں، کیوں نہ ہم اس روشنی کو لپک کر پکڑ لیں۔ گاندھی جی نے ہم سے بہت کچھ چاہا اور اسی کے لئے وہ میدانِ عمل میں ہر وقت سرگرداں رہے۔ طالب علموں میں انھوں نے بہت کچھ دیکھا اور ان سے امیدیں وابستہ کیں۔

وہ ہر ہندوستانی کو تن، من دونوں کو صحت مند بنانا چاہتے تھے۔ اس مقصد کے لئے طالب علموں سے زیادہ اچھی کوئی اور جماعت نہ تھی۔ اس لئے انھوں نے اپنا پیغام ہم نوجوانوں کو سونپا اور یہ ہدایت کی کہ ستیہ (صداقت) کو اپنی منزل سمجھتے ہوئے، اہنسا کے راستہ پر چل کر، آدمیت کو سہارا اور فروغ دیتے ہوئے بڑھتے رہنا۔ کیا تھا اُن کا پیغام، میں بیان کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ مجھے تو 'ستیہ' اور 'اہنسا' ہی ان کے پیغام کی روح معلوم ہوتے ہیں۔ بات بھی کچھ ایسی ہی ہے جبھی تو گاندھی جی نے بھی اسی پر زیادہ زور دیا۔ اُن کا ستیہ اور اہنسا کا پیغام اپنی جگہ ایک نیا معنی رکھتا ہے۔ اس پیغام کا کیا مطلب ہے؟ کیوں نہ ہم ان کے پیغام کو گوتم بدھ، مہاویر اور حضرت عیسیٰ کے پیغام

کی روشنی میں پرکھیں۔ اس طرح ہم گاندھی جی کے پیغام کی عظمت کے ساتھ انصاف کر سکیں گے اور ایک خاص نتیجہ پر پہنچ سکیں گے۔

اہنسا کوئی نئی چیز نہیں تھی۔ گاندھی جی کا کام تو یہ تھا کہ وہ اُسے اِس شکل میں سماج میں لائے کہ وہ ایک بامقصد چیز بن گئی۔ اہنسا کا پیغام صدیوں پیشتر گوتم بدھ، مہاویر نے انسانیت کو دیا۔ حضرت عیسیٰ کا بھی یہی پیغام تھا جسے اُن کے قائم کئے ہوئے مذہب کی تقلید کرنے والوں نے بہت جلد بُھلا دیا۔ گوتم بدھ سے لے کر حضرت عیسیٰ تک جتنے بھی اہنسا کے پیغامات انسانیت کو دیئے گئے وہ کسی نہ کسی معنیٰ میں ایک دوسرے سے مختلف تھے۔

گوتم بدھ کی اہنسا کا مطلب احتراز یا چیزوں سے پرہیز کرنا ہے۔ پرہیز کی زندگی میں آدمی خود تو روحانی ترقی حاصل کر سکتا ہے لیکن ایسے ایک آدمی کے پرہیز کرنے سے پورے سماج کا تو سُدھار نہیں ہو جاتا۔ گوتم بدھ کے لئے انفرادیت منزل ہے، اس کے برعکس گاندھی جی کے لئے انفرادیت صرف ایک ذریعہ۔ گاندھی جی کا کہنا ہے کہ سماج کی برائیوں اور حکومت کے مظالم کے خلاف اپنی تمام تر روحانی قوتوں کو جمع کر کے لڑنا چاہیئے، صرف پرہیز کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ پرہیز سے انفرادی زندگی میں تو عمدگی پیدا کی جا سکتی ہے لیکن اِس پر تکیہ کئے رہنے سے سماج کے بُرے عناصر کو پنپنے کا موقعہ ملتا ہے۔ اب اِس کی تمام تر ذمہ داری کس پر عائد کی جائے۔ گاندھی جی صاف طور پر پرہیز گاروں کو ظلم کو ہوا دینے کا ذمہ دار ٹھہراتے ہیں۔ یہ ہے گاندھی جی اور گوتم بدھ کی اہنسا کا بنیادی فرق ہے۔ دنیا گاندھی جی کے اصول کو آسانی سے تسلیم کر سکتی ہے کیونکہ یہ عالمگیر اہنسا ہے، اسے ہم سائنٹفک کہیں تو غلط نہ ہوگا۔

جینیوں کا اہنسا کا اصول زیادہ وسیع ہے، ہو سکتا ہے کہ گاندھی جی نے اِس اصول میں عمل کا پہلو زیادہ دیکھا ہو کیونکہ گیتا نے اُن کے دل پر عمل کا اتنا گہرا اثر چھوڑا تھا کہ وہ کسی بھی اصول کو اپناتے وقت اس میں عمل کی گنجائش ضرور تلاش کرتے تھے۔ جینیوں کے مطابق مَن، وَچن اور کرم سے کسی قسم کی اہنسا نہیں ہونا چاہیئے۔ اسے گاندھی جی نے اپنے دل کی تمام گہرائیوں سے تسلیم کیا۔ لیکن جینیوں اور گاندھی جی کی اہنسا میں ایک بنیادی فرق ہے۔ جینیوں کے لئے اہنسا 'پرمو دھرما' ہے تو گاندھی جی کے لئے

پرمو سادھنا ۔ یہ فرق گاندھی جی کی اہنسا کو زیادہ عملی شکل دے دیتا ہے ۔ اگر گاندھی جی نے اہنسا
پرمودھرما ہی تسلیم کیا ہوتا تو وہ صرف ایک رِشی ہوتے ۔ وہ خود کہتے تھے کہ میری اہنسا رشیوں کے لئے
نہیں، عام آدمی کے لئے ہے ۔

حضرت عیسیٰ کی اہنسا کا مطلب دوسرا تھا ۔ وہ جبر اور ظلم کے آگے جھکنا سکھاتی تھی، اگر کوئی
ہمارے گال پر ایک تھپڑ مارے تو ہم دوسرا گال پیش کریں ۔ حضرت عیسیٰ نے کم و بیش ایک نفسیاتی حل
تلاش کیا ۔ ان کا کہنا تھا کہ ظالم میں بھی زندگی کی ایک لہر ہے اور اس کے اندر بھی روح ہوتی ہے ۔ آخر
کب تک یہ روح سوتی رہے گی ۔ ہمارے حُسنِ سلوک اور اس کے آگے جھک جانے سے اس سوئی ہوئی
روح میں انقلاب آسکتا ہے اور ظالم کی اصلاح ہو سکتی ہے ۔ گاندھی جی اس سے متفق نظر نہیں آتے
اُن کا کہنا ہے کہ ظالم کے آگے جھک جانے سے ظلم کی ہمت افزائی ہوتی ہے ۔ اِس طرح ظلم بڑھتا جائے
گا اور گھناؤنی شکل اختیار کرتا جائے گا اور اپنی انتہا پر پہنچ کر (اور شاید ظلم کی کوئی انتہا نہیں)
ایک ایسی صورت اختیار کرلے گا جہاں ضمیر مُردہ ہو جاتا ہے ۔ اس طرح ظلم ایک اصول بن جائے
گا ۔ گاندھی جی کہتے ہیں ظالم سے نفرت کئے بغیر ظلم کے خلاف ڈٹ جانا اہنسا ہے ۔ ظلم کو ختم کرنا اہنسا
ہے اہنسا میں جذبہ ظالم کے لئے سُدھار ہوگا ۔ اگر ظلم کے خلاف ہنسا کا ہتھیار نہیں اٹھایا جائے گا تو اُسے
برداشت نہیں کیا جائے گا ۔

گاندھی جی کہتے ہیں، "مجھے پورا یقین ہے کہ اہنسا، ہنسا سے قطعی طور پر بہتر ہے ۔ معاف کرنا
سزا دینے کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہادری ہے ۔ معاف کرنا ایک سچے سپاہی کا زیور ہے ۔ احتراز
معافی کے زمرے میں تبھی آتی ہے جب معاف کرنے والے کے پاس سزا دینے کی طاقت بھی ہو،
نہیں تو ایک کمزور، بے بس انسان کی معافی محض ایک بے معنی چیز ہے ۔"

دوسری جگہ وہ کہتے ہیں، "اہنسا اصل میں ایک مؤثر اور عملی حالت کا نام ہے جس میں سمجھ بوجھ کر
قربانیاں کرنی پڑتی ہیں ۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ ظالم کی خواہشات کے سامنے سر جھکا دیا
جائے بلکہ اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ظلم اور ستیا چار کے خلاف اپنی تمام روحانی طاقت کو لگا دیا جائے ۔"

گاندھی جی نے اپنی اہنسا کو بڑے پتے کے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ خاص بات تو یہ ہے کہ جو کچھ انھوں نے کہا وہ ان کی عملی زندگی کا مستقل حصہ تھا۔ اہنسا ان کا 'سادھن' تھا، 'سیوا' اُن کا کرم۔ اہنسا کا دوسرا نام وہ پریم مارگ (محبت کا راستہ) دیا کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ کسی زندہ کو مارنا ہی ہنسا نہیں، بُرے خیالوں کو بڑھانا ہنسا، جلدبازی ہنسا، حسد اور جلن ہنسا، بری تقریر ہنسا، کسی کا برا چاہنا ہنسا، دنیا کے لئے جو ضروری چیز ہے اُس پر قبضہ رکھنا ہنسا۔ ان کے پاس اندر اور باہر کے دشمنوں سے لڑنے کا ایک ہی ہتھیار تھا، اہنسا۔ ان کا یقین تھا کہ دنیا میں کوئی برا نہیں، سب میں اچھائیاں ہوتی ہیں اسی لئے وہ گناہوں کو مٹانا چاہتے تھے، گناہگار کو نہیں۔ وہ انسان کے دل سے نفرت اور ہنسا کو نکال کر محبت اور اہنسا کو اس پر حاوی کرنا ہی انسانیت کی پہلی ضرورت سمجھتے تھے۔

گاندھی جی کا اصول ناکارہ لوگوں کا ہتھیار نہ ہو کر بہادروں کا زندگی بھر کا عہد تھا۔ اس اصول کو عملی جامہ پہنا کر انھوں نے ہندوستان کو ذہنی اور سیاسی غلامی سے نجات دلائی۔ اس عظیم طاقت سے، جس کی حکومت میں کبھی سورج غروب نہیں ہوتا تھا یعنی برطانوی سامراج سے پورے پچاس سال تک لڑے۔ ان کی یہ لڑائی بھی تو اپنی مثال آپ تھی۔ یہی نہیں کہ وہ صرف برطانوی سامراج کے خلاف لڑتے رہے اور اپنے دیش کے سماجی مسئلوں اور کمزوریوں کو جوں کا توں چھوڑ دیا۔ ان کی عظمت تو اسی طرح بڑھتی ہے کہ وہ آزادی کے لئے ایک مثالی سپاہی کی طرح لڑتے رہے اور دوسری طرف سماج کی اصلاح کا کام چلاتے رہے۔ آزادی کی جنگ کو انھوں نے اتنی جلدی سماج سے لاملایا کہ سماج صدیوں کی غلامی کے لبادہ کو اتارنے کے لئے فوراً تیار ہو گیا۔

گاندھی جی دنیا کی جانی پہچانی راہ سے ہٹ کر اپنے طریقہ سے کس طرح کام کرتے تھے اُس کی مثال اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ جب دنیا ایٹمی اور نئے ہتھیاروں کے پیچھے دوڑ لگا رہی تھی تب گاندھی جی اہنسا کو اپنا ہتھیار بنائے سارے دیش میں گھوم رہے تھے۔ جب سیاست داں طاقت کو آزما رہے تھے، جب دنیا میں گروپ بن رہے تھے، گندی ڈپلومیسی اپنا مقام مقرر کر رہی تھی، تب گاندھی جی ایک اہنسا نواز سماج کی تعمیر میں لگے ہوئے تھے۔ حالات کیا تھے اور وہ کیا کر رہے تھے۔ دنیا توپوں کے

دھنوئے میں گھڑی تھی اور گاندھی جی اس میں سے امن وشانتی کا علم لئے اُٹھ رہے تھے۔ کتنا عظیم ہے اُن کا کردار۔ دنیا میں انقلاب آئے پر چراغ ہاتھ میں لے کر گھومیئے، گاندھی جی کے لائے ہوئے انقلاب کی مثال دنیا کے پردہ پر نہیں ملے گی۔ اس انقلاب کے پیچھے ان کی لگن ہمیشہ کام کرتی رہی۔ عمل کی یہ لگن ان کی روح میں اس طرح گھل مل گئی تھی کہ وہ روحانی باتوں کو عمل سے لا ملانے کی ہر ممکن کوشش کرتے رہے۔

گاندھی جی کے مطابق اہنسا انسانیت کا اوّلین تقاضہ ہے جبکہ ہنسا حیوانیت کا قانون۔ وہ کہتے تھے کہ اگر ہندوستان تلوار کو اپنا اصول تسلیم کر لے تو اسے فوری جیت تو مل سکتی ہے لیکن تب ہندوستان کی عظمت میرے دل سے نکل جائے گی۔ میرے مذہب کی کوئی سیما نہیں، میری محبت کسی جغرافیہ کی پابند نہیں۔

گاندھی جی کے اندرونی احساسات میں ہر وقت ایک کشمکش رہتی۔ شروع میں جب انھوں نے اہنسا کے اصول پر چل کر ظالم کی ٹھوکر کھائی تو ان کے دل میں مستقل ایک جھگڑا شروع ہوگیا۔ وہ بھی کس سے، پرماتما سے۔ یہ کشمکش روزانہ کی زندگی کا حصہ بن گئی۔ اہنسا ناکام ہوئی، پرماتما ناکامیاب ہوا۔ لیکن پرماتما سے ہر جھڑپ کے بعد گاندھی جی نے یہی فیصلہ کیا کہ نہ ہی پرماتما کمزور ہے اور نہ اہنسا۔ کمزور اور ناکارہ ہے آدمی۔ وہ یہ عہد بار بار دہراتے رہے کہ میں اہنسا میں عقیدہ کھوئے بغیر اس پر ہمیشہ گامزن رہوں گا۔

گاندھی جی کا دیکھنے اور سوچنے کا انداز بھی بہت وسیع تھا۔ یہاں بھی اہنسا کے اصول کا دخل تھا۔ ان کا کہنا تھا کہ ایک ستیہ گرہی کوئی ہار نہیں جانتا، نہ ہی میں یہ امید کرتا ہوں کہ ایک ستیہ گرہی ہر اس کام کو بُرا کہے جو انگریز کریں۔ ضروری نہیں کہ سب ہی انگریز بُرے ہوں۔ ان میں بھی بُرے، اچھے ہیں جیسے کہ اور دوسرے لوگوں میں ہوتے ہیں۔ ہم خود برائیوں سے مُبرّا نہیں۔ انگریز عروج پر نہ پہنچ پاتے اگر ان میں اچھائیاں نہ ہوتیں۔ وہ ہندوستان آئے اور انھوں نے ہندوستانیوں کو آپس میں لڑتا جھگڑتا دیکھ کر اپنے لیے ایک جگہ بنائی اور ہم نے انھیں یہ جگہ بنانے کی پوری چھوٹ دی۔

گاندھی جی کے اصول اور عمل کا طریقہ بہت کچھ بیان کر دیا۔ ان کے عمل کی سچائی اور ان کے اصول کے ٹھوس ہونے کی اِس سے بڑھ کر کیا مثال ہو گی کہ آج ہم ایک آزاد قوم ہیں۔ کہنے کو تو ہم نے آزادی حاصل کر لی لیکن یہ آزادی ابھی ہم پوری نہیں کر پائے۔ اِس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اب بھی جسمانی طور پر غلام ہیں۔ اگر آپ مجھے اجازت دیں تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ہم ذہنی طور پر اب بھی غلام ہیں۔ ہم اپنا ذہنی رہنما اب بھی اس مغرب کو سمجھ رہے ہیں جس نے ہمیں روحانی اذیتیں پہنچائیں۔ آخر یہ سب کیوں؟ صرف اس لئے کہ اب ہمارا عقیدہ عمل سے اُٹھ چکا ہے۔ ہم اپنے مقدس اصولوں کو بھول چکے ہیں جو ہمیشہ سے ہماری تہذیب، ہمارے سماج کا حصہ رہے ہیں۔ گاندھی جی نے انہی اصولوں کو جگایا تھا۔ ایک نئی روح کے ساتھ ہم نوجوانوں سے انھوں نے بڑی امیدیں وابستہ کیں۔ کیا وجہ ہے کہ آج ہم انھیں بھول رہے ہیں۔ گاندھی جی کے اہنسا اور ستیہ کے اصول آج بھی ہمارے ہر مسئلے کا حل ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ آپ میں سے کچھ یا بہت سے لوگ میرے اس خیال سے متفق نہ ہوں لیکن آپ مجھے قدامت یا پرانی لکیر کا فقیر بھی نہیں کہہ سکتے۔ ہم اپنے مسئلوں کا حل اپنے ہی مسئلوں سے نکالیں تو یہ قدامت پسندی ہرگز نہیں۔ ہماری مشکلوں، ہماری ذہنی الجھنوں کا ایک ہی حل ہے اور وہ ستیہ اور اہنسا کا راستہ ہے جس کا ایک وسیع خیال گاندھی جی نے پیش کیا۔ گاندھی جی کے جنم دن پر ہمارے اس عہد سے بڑھکر خراجِ عقیدت اور کیا ہوگا کہ ہم قوم کی تعمیر کا کام اس عظیم شخصیت کے بتائے ہوئے راستہ پر چل کر انجام دیں۔

سعید انصاری

تعلیم میں ریسیرچ اور تحقیق

اکتوبر ۱۹۶۴ء میں حکومت ہند نے ایک تعلیمی کمیشن مقرر کیا تھا جس کے صدر ملک کے مشہور سائنسداں اور یو۔ جی۔ سی کے چیرمین ڈاکٹر ڈی۔ ایس کوٹھاری بنائے گئے تھے۔ کمیشن کے مقرر کرنے کی بڑی غرض یہ تھی کہ وہ ہندوستان میں "تعلیم کو قومی حیثیت دینے اور ہر منزل اور ہر نوعیت کی تعلیمی ترقی کے لئے حکومت ہند کو مشورہ دے۔" تعلیم کے اور پہلوؤں پر کمیشن کی سفارشات ان صفحات میں وقتاً فوقتاً آتی رہیں گی۔ آج ہم تعلیم میں تحقیق و ریسیرچ سے متعلق کمیشن کی رپورٹ سے ضروری حصے دے رہے ہیں:

کمیشن نے اپنی ۶۷۰ صفحوں کی رپورٹ میں تعلیم میں ریسیرچ سے متعلق سب سے اہم بات یہ کہی ہے کہ اس وقت استادوں کی تعلیم کو یونیورسٹی کی زندگی سے جو بے ربطی ہے، وہ دور ہونی چاہئے اور اس کے لئے اس نے دو باتیں تجویز کی ہیں:

۱۔ تعلیم کو جو فنی تعلیم سے ممتاز سمجھی جاتی ہے، ایک علیحدہ اور آزاد مضمون سمجھا جانا چاہئے۔ اور اسے یونیورسٹی کی پہلی دو ڈگریوں میں ایک انتخابی مضمون کے طور پر شروع کرنا چاہئے۔

۲۔ چند چنی ہوئی یونیورسٹیوں میں Schools of Education (تعلیم کے مدرسے) قایم کئے جائیں جس میں یونیورسٹی کے دوسرے مضامین کے ساتھ استادوں کی تعلیم اور تعلیم میں عام مطالعہ اور تحقیق کا خاطر خواہ انتظام کیا جائے۔ (صفحہ ۶۳۲)

بی۔ اے کے بعد کی تعلیم اور ریسیرچ کا کام عموماً یونیورسٹیوں یا یونیورسٹی کے مرکزوں میں ہونا

چاہیئے، جہاں مقامی کالجوں کی مدد سے ایک اچھا پروگرام چلایا جاسکتا ہے۔ اس منزل میں داخلوں کی تعداد اساتذہ اور دوسرے سامان کے اضافہ کے ساتھ ساتھ ہونی چاہیئے۔ داخلہ کے لیئے ایک سخت جانچ ہونی چاہیئے اور طلبار کی امداد کے لیئے کافی وظیفوں کا بھی انتظام ہونا چاہیئے۔ اس طرح کی تمام تعلیم اور ریسرچ کی ذمہ داری حکومت ہند کے سر ہونی چاہیئے مضامین کے انتخاب میں زیادہ لچک ہونی چاہیئے اور ان کا اسکول کے مضامین سے تعلق ہونا ضروری نہیں ہے۔

تعلیم پر جو ریسرچ ہوں، ان کا ملک کی تعلیمی پالیسی کے بنانے اور تعلیم کی ترقی پر بہت گہرا اثر ہونا چاہیئے۔ ریسرچ کا زیادہ کام اسکول آف ایجوکیشن کے ذمہ ہونا چاہیئے جو دوسرے شعبوں سے مل کر کام کریں۔

ایک تعلیمات کی نیشنل اکیڈیمی بھی ہونی چاہیئے جو ملک کے ممتاز ماہرین تعلیم پر مشتمل ہو اور جس کی مالی امداد حکومت ہند کے ذمہ ہو۔

اس کے علاوہ وزارت تعلیم میں ایک تعلیمات کی ریسرچ کونسل بھی ہو جو ملک میں ریسرچ کے کام کو ترقی دے۔

یہ سائینس اور ٹیکنالوجی کا زمانہ ہے اور اس زمانہ میں انسانی زندگی کے ہر شعبہ میں ریسرچ اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ دنیا کے ہر ترقی یافتہ ملک میں سالانہ میزانیہ کا ایک بڑا حصہ ریسرچ اور تحقیق کے کاموں پر صرف کیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں کل میزانیہ کا صرف ۳ رفیصد اس کام پر خرچ کیا جاتا ہے۔

لہٰذا اگر اس ملک میں اگلے ۲۰ سال کے اندر تعلیم کو ترقی دینا ہے تو اس کا سالانہ خرچ جو سنہ ۱۹۶۵-۶۶ء میں ۱۲ روپے فی کس تھا، سنہ ۱۹۸۵-۸۶ء میں ۵۴ روپے ہو جائے گا۔ اسی طرح دوسرے لفظوں میں مجموعی خرچ جو سنہ ۱۹۶۵-۶۶ء میں ۶۰۰۰ ملین روپے کا تھا، وہ سنہ ۱۹۸۵-۸۶ء میں ۴۰،۲۶۴ روپے ہو جائے گا اور عام خرچ اور تعلیمی خرچ میں جو نسبت سنہ ۱۹۶۵-۶۶ء میں ۲،۹ فیصد تھی وہ ۱۹۸۵-۸۶ء میں بڑھ کر ۶ فیصد ہو جائے گی۔ (صفحہ ۶۷۲)

تعلیم اور پیداوار

ایجوکیشن کمیشن نے اپنی رپورٹ (مطبوعہ ۱۹۶۶ء) میں موجودہ نظام تعلیم کی اس خامی پر سخت اعتراض کیا ہے کہ اس میں زراعت کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے اور اس کا خیال ہے کہ تعلیم کا پیداوار سے گہرا تعلق ہونا چاہیئے۔ جہاں تک بنیادی تعلیم کا تعلق ہے، کمیشن کی یہ رائے صحیح نہیں ہے۔ بنیادی تعلیم میں تو خود کفالتی تعلیم کا مقصد ہی اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ بچے اپنی دست کاری کے ذریعہ اتنا پیدا کریں کہ مدرسے کے خرچ کا کل نہیں تو زیادہ سے زیادہ حصہ نکل سکے اور اسی بنا پر اس میں باغبانی اور زراعت کو خاص اہمیت دی گئی تھی۔ لیکن آج کل کی غذائی کمی کے پیش نظر کمیشن خود اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ اگر زراعت میں جدید طریقوں اور سامان سے کام لیا جائے اور کسانوں کو سائنسی تعلیم کے ذریعہ پرانے دقیانوسی خیالات اور طریقوں سے ہٹایا جائے تو غذائی پیداوار کی مقدار بہت بڑھ سکتی ہے۔ اس بنیاد پر انھوں نے دو تدبیریں پیش کی ہیں: (۱) تعلیم میں پیشہ کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا جائے اور (۲) بچوں کو خواہ عام تعلیم ہو یا پیشہ کی، کام کرنے کے تجربے مہیا کئے جائیں۔

پیشہ کی تعلیم کا جہاں تک تعلق ہے کمیشن کا خیال ہے کہ اس کی ایک منزل تو ابتدائی تعلیم کی پانچویں جماعت کے ختم پر آتی ہے۔ اس منزل پر زیادہ سے زیادہ جزوی وقت کی تعلیم کا اہتمام ہو سکتا ہے۔ دوسری منزل ثانوی تعلیم کی آٹھویں جماعت کے ختم پر آتی ہے جبکہ اکثر بچے، خاص طور سے دیہی علاقوں میں اپنی تعلیم ختم کر دیں گے اور اپنے آبائی پیشہ زراعت میں لگ جائیں گے۔ یہی وہ منزل ہوتی ہے جبکہ زراعت کی ایک اچھی باقاعدہ اور سائنسی طرز پر تعلیم دی جا سکتی ہے۔ تیسری منزل ہائر سیکنڈری تعلیم کے ختم پر آتی ہے جبکہ ان بچوں کے لئے زراعتی پولی ٹکنک کھولے جائیں اور اس میں زراعت سے متعلق اور دوسری چیزوں کی تعلیم کا بھی انتظام ہو، مثلاً جانوروں کے امراض کا علاج، باغبانی، جنگلات کی تعلیم، وغیرہ وغیرہ۔

دوسری چیز جو کام کے تجربہ سے تعلق رکھنے والی ہے، اس میں ہر وہ کام داخل ہے جس کا زندگی سے تعلق ہو، اور اس بنیاد پر کمیشن نے زراعت کو اس میں خصوصیت کے ساتھ شامل کیا ہے اور یہ کہا

ہے کہ دیہاتوں میں زراعتی فارم ہوں، وہ مدرسوں سے ملحق ہوں اور بچوں کو فصلوں کے بونے اور
کاٹنے کے اوقات میں شرکت کا موقع دیا جائے۔ اور آگے چل کر وہ باقاعدہ طور پر زراعت
بہ حیثیت ایک حرفہ کے اختیار کریں۔ شہری مدرسوں میں جہاں زمین کی قلت ہو، وہاں یہ کام باغبانی
سے لیا جاسکتا ہے۔

اور آخر میں اس نے یہ تجویز کیا ہے کہ عام تعلیم اور پیشہ کی تعلیم میں ایک خوش گوار امتزاج ہونا
چاہیئے اور استادوں میں ہر عام تعلیم کے مدرسوں میں زراعتی زندگی کا رنگ غالب ہونا چاہیئے یہاں تک
کہ آگے چل کر زراعت کی باقاعدہ اور سائنسی اصولوں پر تعلیم ہو۔ یہی باتیں تو بنیادی تعلیم کے بنانے
والے بھی کہتے تھے جس پر ہزار طرح کے اعتراضات اور تنگ نظری، دقیانوسیت اور نہ جانے
کن کن باتوں کے الزامات لگائے جاتے تھے!

Stagnation اور Wastage کا علاج

ہمارے ملک کی ابتدائی تعلیم میں سب سے بڑا مسئلہ یہ آتا ہے کہ شروع کی جماعتوں میں بچے مدرسہ
موڑ بیٹھتے ہیں یا ایک ہی جماعت میں بار بار ناکام ہوتے رہتے ہیں اور بہت کم بچے پانچویں تک
پہنچ پاتے ہیں۔ ایسے تعلیم چھوڑ بیٹھنے والے بچوں کی تعداد کوئی ۷۰ فیصدی بتائی جاتی ہے۔ اس کا علاج
اس ایجوکیشن کمیشن نے اپنی رپورٹ میں یہ بتایا ہے کہ

"پہلی جماعت میں بچوں کا امتحان بالکل ختم کر دینا چاہیئے اور ابتدائی دو جماعتیں (یا جہاں ممکن
ہو پہلی تین یا چار جماعتیں) ایک اکائی سمجھی جانی چاہئیں جس کے اندر بچہ اپنی قدرتی رفتار
سے ترقی کرے۔" (ص ۱۵۹)

اس کی تکرار انہوں نے ایک اور جگہ بھی اپنی رپورٹ میں کی ہے:

بہتر ہوگا اگر پہلی ابتدائی منزل جس میں ۱ سے ۴ تک کی جماعتیں شامل ہیں، ایک بے جماعت
کی اکائی قرار دے دی جائے، اس سے ان بچوں کو اپنی رفتار سے چلنے میں بڑی مدد ملے
گی جو مختلف گھرانوں سے آتے ہیں۔ (ص ۲۳۳)

اب یہ دیکھنا ہے کہ بے جماعت کی اکائی سے کیا مراد ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ اس منزل میں کوئی پہلی، دوسری، تیسری یا چوتھی جماعت نہ ہو اور نہ ایک جماعت سے دوسری جماعت میں ترقی کا کوئی سوال ہو یا چاروں جماعتوں کا پورا نصاب مختلف اکائیوں میں تقسیم ہو، جسے بچے اپنی اپنی رفتار کے مطابق پورا کرتے ہوں، جیسا کہ ڈالٹن پلین میں ہوتا ہے۔ بعض ماہرین کا یہ خیال ہے کہ اس ابتدائی منزل میں جماعتیں تو ہوں لیکن ایک جماعت سے دوسری جماعت میں ترقی دینے کے لئے کوئی سخت امتحان یا بندھے ٹکے ضابطے نہ ہوں۔

کمیشن کا مقصد اس بے جماعت کی منزل رکھنے سے یہ ہے کہ بچے بوجہ کمزوری کے ایک ہی جماعت میں عرصہ تک نہ رہیں اور اس طرح ان کی عمر کا ایک حصہ بیکار ضایع نہ ہو۔ آج کل پہلی جماعت میں بچے بہت بڑی تعداد میں ایسے ہوتے ہیں جنھیں سال کے ختم پر ترقی نہیں ملتی ہے اور وہ مدرسہ چھوڑ بیٹھتے ہیں لیکن اگر کوئی جماعت وار قید نہ ہو اور بچے اپنی رفتار سے چلیں تو کمزور بچے ایک جماعت کا کام اگر سال بھر میں پورا نہ کر سکے تو ڈیڑھ سال میں یا پھر اس سے زیادہ پونے دو سال میں کر سکتے ہیں، پھر وہ دوسری جماعت کا کام شروع کر سکتے ہیں۔ یہ طریقہ زیادہ تر ایسے مدرسوں میں زیادہ کامیاب ہو سکتا ہے جہاں ایک استاد ہو اور اس کے ساتھ کئی کئی جماعتیں لگی ہوں۔

سہ لسانی فارمولا نہیں دولسانی فارمولا

اتنی بات تو ہر شخص جانتا ہے کہ دستور ہند نے ۱۴ اور اب ۱۵ زبانیں تسلیم کی ہیں جن کی حیثیت قومی زبانوں کی ہے اور ان میں سے ہر ایک کا ایک مخصوص علاقہ ہے جس کی بنا پر یہ علاقائی زبانیں کہلاتی ہیں پھر ان کے علاوہ ہندی کو بطور ایک کل ہند زبان کے تسلیم کیا ہے جو تمام ریاستوں کے درمیان تعلقات قائم رکھنے میں مدد دے گی۔ پھر ایک انگریزی زبان بھی ہے جو پہلے سے پڑھے لکھے طبقہ کے درمیان ایک مشترکہ زبان کے طور پر چلی آرہی ہے اور یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم کا ذریعہ بن گئی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ مدرسوں میں بچے کتنی زبانیں سیکھیں اور وہ کون کون سی زبانیں ہوں نیز یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے سیکھنے کی ترتیب کیا ہو۔

وزیر تعلیم ڈاکٹر تری گن سین نے ممبران پارلیمنٹ کی ایک کمیٹی مقرر کی تھی جس نے سہ لسانی فارمولا کے مقابلہ میں دو لسانی فارمولا تجویز کیا تھا، جس کی رو سے ایک بچہ اپنے ۱۰ سال کی اسکول کی مدت میں صرف دو ہی زبانیں سیکھے: ایک اپنی مادری زبان اور دوسری ۱۴ یا ۱۵ زبانوں میں سے کوئی ایک، یا انگریزی یا کوئی اور غیر ملکی زبان۔ اس فارمولا کے مطابق مادری زبان تو ابتدائی منزل میں برابر جاری رہے اور دوسری زبان ثانوی کی بقیہ تین یا چار سال کی مدت میں اختیار کرے۔

اس فارمولا کے کچھ فایدے اور کچھ نقصانات بھی ہیں، فایدوں میں ایک سب سے بڑا فایدہ یہ ہے کہ بچوں کو زبانوں کے سیکھنے پر بہت کم وقت دینا ہوگا اور وہ زیادہ وقت دوسرے مضامین پر دے سکے گا۔

دوسرے یہ کہ اس میں چونکہ ہندی اور انگریزی کا سیکھنا لازمی قرار نہیں دیا گیا ہے، اس لئے سیاسی یا علاقائی تعصب کا قومی زبان کے مسئلہ پر کوئی اثر نہ ہوگا۔

نقصانات اس فارمولا کے بہت ہیں:

(۱) اس سے اگرچہ بچہ کے ذہن پر زبانوں کا بار نہیں پڑے گا، لیکن اس سے وہ ملک کے دوسرے لوگوں کے ساتھ تعلقات سے محروم ہو جائے گا۔

(۲) دوسرا نقصان یہ ہوگا کہ جو بچے اسکول کی تعلیم پوری کرلیں گے وہ صرف اپنی مادری زبان جانیں گے اور اس کے علاوہ ایک اور زبان جو ضروری نہیں کہ ہندی یا انگریزی ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ ہندوستان کی دوسری ریاستوں کے لوگوں سے کوئی تعلق نہ رکھ سکیں گے۔

(۳) اس کا ایک اور نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی وحدت ختم ہو جائے گی اور ہر ایک اپنے کو صرف اپنی ریاست کا شہری سمجھے گا اور کوئی ہندوستانی شہری نہ ہوگا۔

(۴) ایسی ملازمتیں جو کل ہند نوعیت رکھتی ہیں، مثلاً فوج، ڈاک، تار اور آئی۔ اے۔ ایس کی ملازمتیں جن کا تعلق پورے ہندوستان سے ہوتا ہے، ان کے لئے کوئی ایک ملانے والی زبان نہ ہونے کی وجہ سے انتظامی کاموں کا بڑا نقصان ہوگا۔

(۵) اسی طرح عدالتوں کی کوئی ایک زبان نہ ہوگی تو ریاستوں کے درمیان مقدمات کے فیصلہ میں بھی بڑی دشواری ہوگی۔

لیکن مئی ۶۷ء میں جب ریاستوں کے وزرائے تعلیم نئی دہلی میں آئے تو انھوں نے اس فارمولا کو پسند کیا لیکن بعد میں حکومت ہند نے اعلان کیا کہ وہ اس پر کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہتی ہے اور اس لئے سہ لسانی فارمولا علی حالہ جاری رہے گا۔ اور ملک کی وحدت کے پیش نظر یہ ضروری ہے کہ ایک بچہ کم سے کم تین زبانیں سیکھے، جن میں ہندی بطور قومی زبان اور انگریزی بطور رابطہ والی زبان کے جب تک ہندی اس کی جگہ نہ لے سکے دونوں زبانیں شامل ہوں گی۔

کونکن ایجوکیشن سوسائٹی کی سنہری جوبلی

کونکن ایجوکیشن سوسائٹی، کولابا ضلع مہاراشٹر میں ایک بہت پرانا ادارہ ہے جو ثانوی تعلیم میں بہت اچھا کام کر رہا ہے۔ اس کو قایم ہوئے اس وقت ۵۰ سال ہو رہے ہیں اور جنوری ۱۹۶۸ء میں یہ ادارہ اپنی پنجاہ سالہ جوبلی منا رہا ہے۔ اس وقت اس سوسائٹی کے ماتحت ۲۲ ادارے چل رہے ہیں، جن میں سے ۱۲ ہائی اسکول، ۲ ہائی اسکول لڑکیوں کے لئے، ۲ صنعتی اسکول، ۲ پریس، ایک کاغذ سازی کا شعبہ اور ایک پرایمری اسکول ہے۔

اس سوسائٹی کا آغاز اس طرح ہوا کہ جنوری ۱۹۱۷ء میں کچھ پرجوش نوجوانوں نے کولابا ضلع کے ہائی اسکول میں پڑھنے والے طلباء کی مالی امداد کے لئے ایک "انجمن طلباء" قایم کی۔ یہ انجمن بڑھتے بڑھتے ایک بڑی سوسائٹی کی شکل اختیار کر گئی اور رفتہ رفتہ اس نے اتنے مدرسے اور ادارے قایم کر لئے۔

اپنے اس طلائی جشن کو منانے کے لئے سوسائٹی نے ایک انجینرنگ کالج اور سٹائپوگرافی میں مختلف شاخیں کھولنے کا منصوبہ بنایا ہے۔

APPROVED REMEDIES

for QUICK RELIEF

for COUGHS & COLDS
CHESTON

for ASTHMA
ALERGIN
TABLETS

STUDENTS
& BRAIN WORKERS
PHOSPHOTON

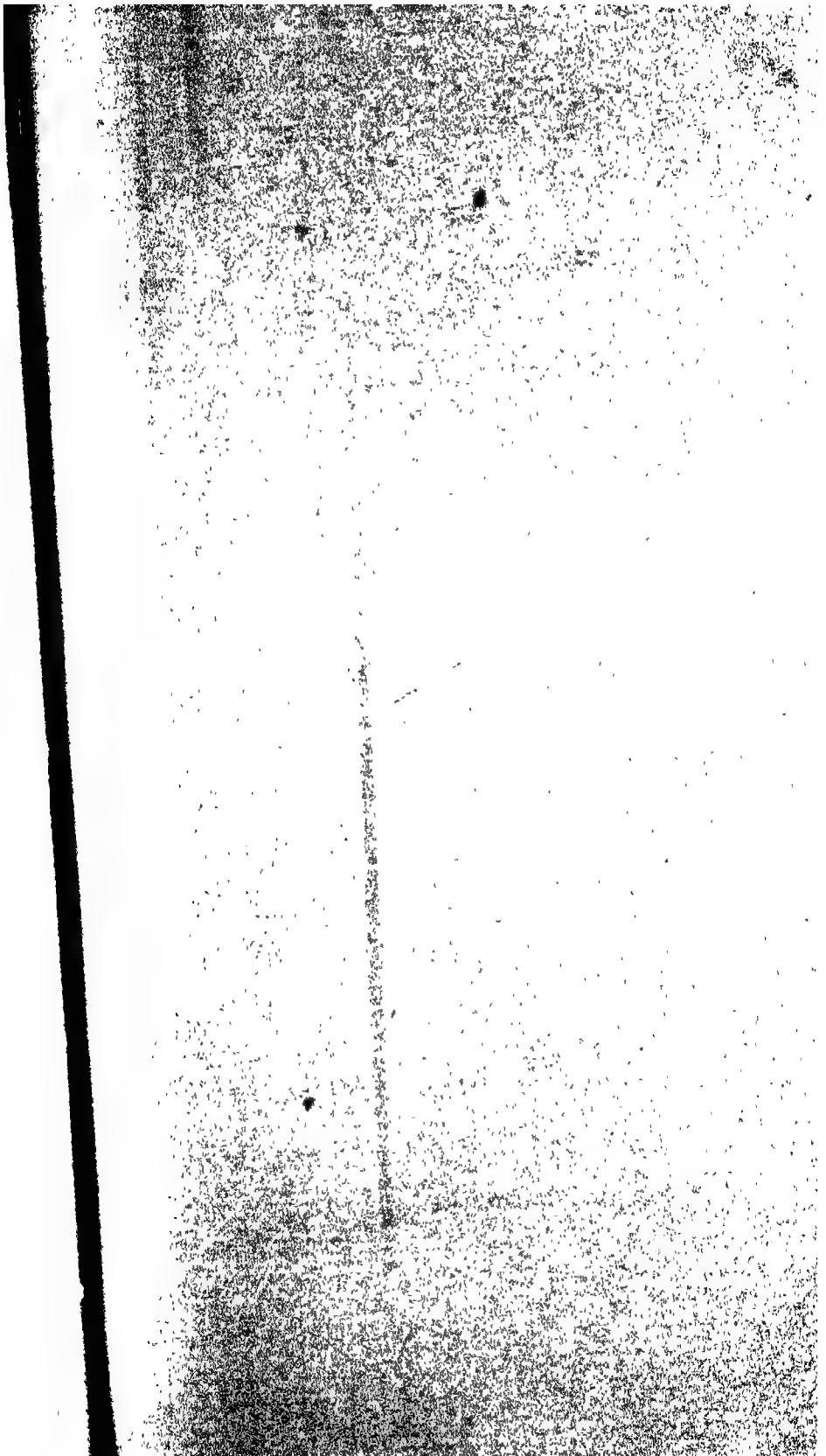
for
FEVER & FLU
QINARSOL

INDIGESTION
OMNI

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۶	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۷ء	شمارہ ۶

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی
مطبوعہ: یونین پریس دہلی
ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

لیون اُرِس (Leon Uris) اپنے مشہور ناول Exodus کی وجہ سے انگریزی داں طبقہ میں کافی مشہور ہو چکا ہے، اس کا نیا ناول 'ملا ۱۸' (Mila 18) میں نے ابھی حال میں ختم کیا ہے، اس ناول کے واقعات کا تعلق دوسری جنگ عظیم کے مشرقی محاذ کے اس دور سے ہے جب نازی جرمنی نے ۱۹۳۹ء میں پولینڈ پر حملہ کیا، وارسا نے ہتھیار ڈال دئے اور نازیوں نے اس شہر کے ایک حصہ کو یہودیوں کا سب سے بڑا قید خانہ بنا دیا، جیسا کہ معلوم ہے نازیوں نے یہودیوں کی نسل کُشی کا ایک مربوط و منضبط منصوبہ بنایا تھا اور اس پر منصوبے کے پورے ڈسپلن کے ساتھ عمل بھی کیا گیا، دوسری جنگ عظیم کے خوفناک ترین واقعات میں سے ہے یہ واقعہ، غالباً نسلائیت کا اس سے تاریک تر اور کوئی پہلو نہیں ہو سکتا، ذہن و ضمیر کا اس بڑے پیمانہ پر انسانیت سے عاری اور محروم ہو جانا نوعِ انسانی کی تاریخ کا سب سے زیادہ گھناونا حادثہ ہے، لیکن یہ حادثہ وقوع پذیر ہوا، دنیا نے آنکھوں سے دیکھا اور کانوں سے سُنا اور تاریخ نے اپنے صفحات میں اِسے محفوظ کر لیا، "ملا ۱۸" بھی اس حادثہ کو تاریخی ناول کی صورت میں محفوظ کرنے کی ایک کامیاب کوشش ہے، 'ملا ۱۸' بظاہر ایک عجیب سا عنوان ہے، یہ درحقیقت وارسا کے اس حصہ کی ایک سڑک کا تاریخی مقام ہے جہاں سے نظربند یہودیوں نے نازیوں کے خلاف کامیاب مزاحمت کا آغاز کیا اور یہ ثابت کیا کہ ان میں تقریباً دو ڈھائی ہزار برس کی ذلت و نکبت کے بعد بھی زندہ رہنے کی صلاحیت ہے۔

ناول شروع سے آخر تک فنی خوبیوں کا حامل ہے، اس میں ہر طرح کے کردار ہیں اور اُن میں سے ہر ایک کا نفسیاتی تجزیہ بھی خوب ہے، لیکن اس طویل دردناک داستان کا وہ پہلو بڑا سبق آموز ہے جہاں اس حقیقت

کی ترجمانی کی گئی ہے کہ اگر کسی جماعت میں دیانتداری کے ساتھ اپنی خصوصیات، اپنی مذہبی وتہذیبی قدریں اور اپنی شخصیت باقی رکھنے کا جذبہ ہے تو وہ جماعت اپنے اِس پُرخلوص جذبہ کے سہارے بڑی سے بڑی آزمائش سے بھی شادماں اور کامراں گذر سکتی ہے، اس ناول سے قوم یہود کی تنظیمی صلاحیت، صبر وبرداشت کی قوت، حالات کی تاریکیوں میں بھی امید کی شمع جلائے رکھنا استقامت واستقلال، فکر وعمل کا اتحاد، ایثار وقربانی کا جذبہ اور سب سے بڑھ کر اپنی خودی کا احساس —— ان تمام صفتوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے، زبان اس کی بڑی رواں اور صاف ہے اور کتاب اس لائق ہے کہ مطالعہ کے شوقین حضرات اِسے ضرور پڑھیں۔

اسی سلسلہ میں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اور کتاب کا ذکر کر دیا جائے جو ابھی چند روز ہوئے نظر سے گذری ہے، اس کا عنوان ہے "عزیزانِ ندوہ کے نام" یہ دراصل ہمارے مایۂ ناز ادیب پروفیسر رشید احمد صدیقی کا ایک فاضلانہ خطبہ ہے جو دارالعلوم ندوۃ العلماء (لکھنؤ) کے طلباء کی انجمن "الاصلاح" میں ۲۸ ستمبر ۱۹۶۷ء کو پڑھا گیا، یہ خطبہ علی گڑھ کے ایک مردِ حق آگاہ کا پیغام ہے ہندوستانی مسلمانوں کے نام، اس میں رشید صاحب نے اپنی طرزِ خاص میں اور زبان وادب کی بلاغتوں کے ساتھ جو نفسیاتی نکتے اور فلسفیانہ رموز بیان کئے ہیں انھیں بڑے غور سے پڑھنے اور سمجھنے کی ضرورت ہے، علی گڑھ تحریک، ندوی مکتب خیال، اردو شاعری، افسانہ نگاری اور تنقید، اردو زبان کا مسئلہ، سیرت کی تعمیر، مذہب، اخلاق تعلیم اور تہذیب کا مقام اور موقف —— غرض اس طرح کے دسیوں مسئلوں پر انھوں نے بڑے بلیغ اور چبھتے تلے جملوں میں اپنے مطالعے، مشاہدے اور غور وفکر کا نچوڑ پیش کیا ہے، اس خطبے کی اثر آفرینی کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اِسے پڑھنے کے بعد بے اختیار جی چاہا کہ کاش رشید صاحب یہیں کہیں قریب میں ہوتے اور میں انھیں دیکھ لیتا۔

جی چاہتا ہے کہ اس خطبہ کے چند جملے اپنے قارئین کے لئے یہاں نقل کر دوں:

—— "میں تو صحیح بات کی خاطر پار منصہ والے کا ساتھ دینے کو اپنی سب سے بڑی جیت سمجھتا ہوں"۔

—— جہاں فرائض کا سوال ہو، وہاں فوائد کے پہلو تلاش کرنا مذہب، معاشرہ، حکومت، انسانیت سب سے

غداری ہے، مسلمان کی زندگی فرائض کی زندگی ہے، فوائد کی زندگی نہیں، مسلمان کے لئے آسائش نہیں، آزمائش تقدیر ہو چکی ہے۔"

—— اعلیٰ اقدار سمجھ میں آتے ہیں اعلیٰ انسانوں کے کردار سے، اس لئے مسلمانوں کے یہاں عبادت سے زیادہ اعمال حسنہ پر زور دیا گیا ہے، لیکن اِس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ اللہ کی مقرر کی ہوئی عبادات سے سرمو انحراف کیا جائے۔"

—— جو عبادت خدمت خلق سے عاری ہو وہ عمرِ رائگاں ہے۔"

—— "واقعہ یہ ہے کہ مغرب کے طور طریقوں پر مشرق جتنا اور جس شدت سے لعنت بھیجتا ہے اتنا ہی جلد اور اسی شدت سے اس کو اختیار کرتا ہے، اس لئے کہ اصلاً ہم تقلید کے بندے اور تمیز سے بیگانہ ہوتے ہیں۔"

—— "اقبال نے اردو اور اردو شاعری کو 'نسب' ہی نہیں 'حسب' بھی دیا۔

—— (اقبال کے یہاں) "شاہین وکبوتر کی حکایت صرف تمثیل ہے، تبلیغ ہرگز نہیں۔"

—— "ہمارا اور ہمارے اداروں کا علمی اور مذہبی ہونا نسبتاً آسان ہے، تہذیبی ہونا مشکل ہے اس لئے کہ یہ کوئی ایک صفت نہیں ہے بلکہ بہت سی صفات کا مجموعہ ہے اور بڑی دیر میں اور بڑے ریاض کے بعد پیدا ہوتی ہے۔"

---

۲۵ نومبر کو صبح سویرے، فجر کی نماز سے کچھ پہلے، اس دور کے صاحب ارشاد بزرگ اور مسیحا النفس مصلح حضرت مولانا شاہ وصی اللہ صاحبؒ کا انتقال ہوگیا، شاہ صاحبؒ ۲۴ نومبر کو بمبئی سے سفینۂ ظفری جہاز پر سوار ہو کر حج کے لئے روانہ ہوئے، جہاز ہی پر ان کا انتقال ہوا، سمندری جہاز کے ضابطہ کے مطابق تمام شعائر کی بجا آوری کے بعد اُن کی میت سمندر کے آغوش کے سپرد کر دینی چاہئے تھی، لیکن تمام مسافروں نے اصرار کیا کہ ان کی لاش محفوظ کرلی جائے اور جدہ لے جائی جائے، چنانچہ یہ غیر معمولی رعایت حاصل کرلی گئی، اور مرکر بھی یہ مرشدِ کامل اسی منزل کی طرف محو سفر رہا جس کی نیت کرکے وطن سے نکلا تھا۔

شاہ وصی اللہ صاحبؒ حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے خلیفہ تھے، حضرت تھانویؒ کے بعد اُن کے مریدوں کے وہی مرجع خاص تھے، ان کی ذات سے ہزاروں آدمیوں کو فیض پہونچا اور ان کی زندگیاں سُدھر گئیں۔ پڑھے لکھے لوگوں کا رجوع خاص طور سے آپ کی طرف بہت ہوا۔ شاہ صاحبؒ عام اصطلاح کے مطابق نہ تو مقرر تھے اور نہ صاحب قلم لیکن متاثر کرنے کی صفت آپ میں بہت تھی، آپ کی صحبت میں جو بھی باادب ہو کر بیٹھا بہت کچھ لے کر اٹھا،

شاہ صاحبؒ کا وطن ضلع اعظم گڑھ میں موضع فتحپور تال نرجا ہے، تعلیم آپ نے دیوبند میں پائی، شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ سے حدیث کے درس کی تکمیل کی اور اصلاح و ارشاد کے لئے حضرت تھانویؒ کا دامن پکڑا اور اس طرح پکڑا کہ تھانہ بھون میں طویل قیام فرماتے، اپنے مُرشد کی خدمت کرتے اور برکتوں سے مالامال ہوتے، مُرشد کے وصال کے بعد عرصہ تک یکسوئی کے ساتھ اپنے وطن میں خانقاہی اسلوب کے مطابق لوگوں کی اصلاح و تربیت کرتے رہے، پھر کچھ ایسے حالات پیش آئے کہ وطن سے نکلے اور تھوڑا عرصہ گورکھپور میں گذار کر الہ آباد میں سکونت پذیر ہو گئے جہاں تقریباً پندرہ سال تک رشد و ہدایت کی یہ شمع روشن رہی، انتقال کے وقت آپ کی عمر ۷۷ سال تھی، اِس دور میں کہ طالبانِ حقیقت ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتے، آپ کی ذات سے بڑا سہارا تھا، اللہ تعالیٰ آپ کے مراتب بلند سے بلند تر کرے، آمین!

محمد مجیب

ریڈیو تقریر

اس وقت ایک بہت پرانی بات یاد آرہی ہے، ۲۷ء یا ۲۸ء کی، جب مجھے جامعہ میں آئے ہوئے سال ڈیڑھ سال ہوا تھا۔ جامعہ کے کاموں میں سے ایک اہم کام رسالہ جامعہ کے لیے مضمون حاصل کرنا تھا۔ ایک روز میرے مرحوم دوست حامد علی خاں صاحب میرے پاس آئے اور کہا کہ رسالہ کے گیارہ صفحے خالی ہیں اور مختلف قسم کے مضمون مل گئے ہیں، افسانہ کوئی نہیں ہے، ایک افسانہ لکھ دیجیے، مگر ساڑھے دس گیارہ صفحے سے کم کا نہ ہو، ورنہ جگہ خالی رہ جائے گی۔ آپ بتائیے میں کیا کرتا۔ میری ادبی حیثیت ایسی نہیں تھی کہ نخرے کروں، دوسری طرف یہ معلوم تھا کہ ایڈیٹر کا نام چاہے کچھ اور لکھا ہو، ذمہ داری دراصل ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب پر ہے، جو کبھی کبھی پورے رسالے کے لیے مختلف ناموں سے خود ہی مضمون لکھ دیتے ہیں۔ میں نے بغیر عذر اور بحث کے افسانہ لکھنے کا وعدہ کر لیا، رسالے کے ایک صفحے کے الفاظ گنے، ان کو گیارہ سے ضرب دیا اور مقررہ وقت پر افسانہ پیش کر دیا، جو تقریباً گیارہ صفحے کا تھا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ افسانہ کا شمار تخلیقی ادب میں کیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس لیے کہ یہ حکم ملنے پر لکھا گیا تھا اور شاید تخلیقی ادب کی شان یہ ہے کہ لکھنے والا آزاد ہو کر جو کچھ چاہے اور جس طرح چاہے لکھے۔ لیکن یہ مزدوری کا کام بھی نہیں تھا کہ معاوضے میں شکریہ بھی ادا نہیں کیا گیا اور اسے مشق بھی نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ رسالہ جامعہ کے پڑھنے والے اس کے مضامین کی خاصی سخت جانچ کرتے تھے اور انھیں اعتراض ہوتا اگر وہ دیکھتے کہ رسالہ محض مشق کے لیے مضمون لکھواتا ہے۔

ریڈیو پر جو تقریر ہوتی ہے اس کا عنوان پہلے سے طے ہوتا ہے اور وقت بھی مقرر ہوتا ہے، بلکہ مقرر کی ہدایت کے لیے یہ بھی بتا دیا جاتا ہے کہ تقریر بارہ سو یا پندرہ سو الفاظ پر مشتمل ہونی چاہیے۔ کیا جو چیز

ان شرطوں کے ساتھ لکھی جائے وہ تخلیقی ادب کہلانے کی مستحق ہو سکتی ہے یا اسے مزدوری کے کام میں شمار کیا جائے گا اس لیے کہ اس کا معاوضہ ملتا ہے؟ اور وہ لوگ جو تقریریں سننا چاہتے ہیں اور اس وجہ سے ریڈیو کا خرچ برداشت کرتے ہیں کیا چاہتے ہیں، ان کا جی بہلایا جائے یا ان کی معلومات بڑھائی جائیں یا ان پر تخلیقی ادب کا جادو کیا جائے؟ پہلے سننے والوں کو لیجیے۔ ان میں بعض خدا کے نیک بندے ہوتے ہیں جو ریڈیو کو کھلا چھوڑ دیتے ہیں اور ہر پروگرام کو صبر و شکر کے ساتھ سن لیتے ہیں۔ انھیں اس کی فکر نہیں ہوتی کہ تقریر کس نے کی اور اس میں کیا کہا، انھیں بس کانوں کو مصروف رکھنے سے مطلب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف بعض سننے والے ایسے نک چڑھے ہوتے ہیں کہ انھیں کوئی تقریر اپنے معیار کے مطابق نہیں معلوم ہوتی اور وہ فاضل مقرر پر فقرے چست کرتے رہتے ہیں۔ ریڈیو کا اور ریڈیو پر تقریر کرنے والوں کا کام ان لوگوں کی بدولت چلتا ہے جو چاہتے ہیں کہ اچھی تقریریں سنیں، کچھ سیکھیں، کچھ سوچیں، دوسرے کے علم اور ذوق کا اندازہ کریں اور اچھی چیز سے لطف اٹھائیں۔

ایسے لوگ یہ نہیں چاہتے ہوں گے کہ انھیں سبق پڑھایا جائے۔ قابلیت کی نمائش بھی انھیں پسند نہ آتی ہوگی۔ کوئی مقرر معاشیات یا نیوکلیر فزکس کے کسی مسئلے کو سمجھا رہا ہو تو اسے یاد رکھنا چاہیے کہ اچھا استاد وہ ہے جو بات کہتا ہے، پھر طالب علموں کے چہروں کو دیکھ کر اندازہ کرتا ہے کہ اسے بات کو دہرانا، کسی دوسرے طریقے سے بیان کرنا چاہیے یا نہیں، اور تب آگے بڑھتا ہے۔ جو علم کو سر کا بوجھ نہیں بنانا چاہتا، علم کو لطف کا دشمن فرض نہیں کر لیتا، اچھا استاد نہ اس طرح بولتا ہے کہ معلوم ہو کہ کتاب پڑھ کر سنا رہا ہے، نہ ساری بات ایک سانس میں کہہ دینے کی کوشش کرتا ہے۔ اسے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم دینے کا صحیح اور کامیاب طریقہ وہ ہے جس میں طالب علم کو محسوس ہو کہ علمی مسائل کو سمجھنے اور بیان کرنے میں وہ استاد کے ساتھ شریک ہے اور اس طریقے کو برتنے کے لیے لازمی ہے کہ استاد بے تکلفی سے بات کرے، یہ نہ ظاہر کرے کہ اسے سب کچھ معلوم ہے یا جتنا وہ بیان کرتا ہے اس سے زیادہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ یہ محسوس کرائے کہ وہ خود سوچ رہا ہے اور چاہتا ہے کہ طالب علم بھی سوچیں اور اپنی رائے قائم کریں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ریڈیو پر تقریر کرنے والے کو ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس کا کام پبلک کو تعلیم دینا ہے اور

اگر اسے ایسا موضوع دیا جائے جس کے بارے میں اس کا خیال ہو کہ پبلک کو بہت کم معلومات ہیں اور اس کی تقریر کی حیثیت ایک سبق کی سی ہے، تب بھی اسے ایک اچھے استاد کی مثال کو سامنے رکھنا چاہیے، جو طالب علم کے کندھے پر اس طرح ہاتھ رکھتا ہے کہ معلوم نہ ہو کہ وہ سہارا دے رہا ہے یا خود سہارا لے رہا ہے۔

لیکن تقریر کا مقصد سبق پڑھانا نہیں ہے تو ہنسی خوشی وقت گذار دینا بھی نہیں ہے۔ ایک نہ ایک دن سننے والے اس کا حساب لگاتے ہیں کہ آپ کی تقریریں سننے سے انھیں کیا حاصل ہوا اور اگر وہ آپ کی باتیں سنتے رہیں تب بھی وہ دل میں سمجھ لیں گے کہ دراصل آپ کو کچھ کہنا نہیں ہے، آپ صرف جی بہلاتے ہیں۔ بے شک جی بہلانا بھی ایک فن ہے، مگر اس کی کوئی عزت نہیں رہتی ہے اگر وہ آپ اپنا مقصد بن جائے۔ اعتبار کو قائم کرنے کے لیے دو چیزوں کی شرط ہے، سچائی اور خلوص۔ اسلوب بیان کی جان یہی دو صفتیں ہوتی ہیں۔

سچائی کو معیار بنایا جائے تو الفاظ کی ناپ تول لازمی ہو جاتی ہے، کسی کی تعریف کیجیے گا تو آپ کی نظر ان تمام لوگوں کی طرف جائے گی جن کو آپ تعریف کا مستحق مانتے ہیں اور سچی بات کہنے کی خواہش آپ کو ایک طرف مبالغے سے باز رکھے گی اور دوسری طرف ان خاص خوبیوں کو اجاگر کرنے پر مجبور کرے گی جنھوں نے آپ کو متاثر کیا ہے۔ سیاسی مسائل پر بحث ہوگی تو بھی آپ جذبات یا الفاظ کی رو میں بہ جانے سے بچیں گے، اپنا مطلب اس طرح بیان کریں گے کہ نہ دوسرے دھوکا کھائیں نہ آپ خود۔ سچائی کو معیار بنانے کا سب سے نمایاں اثر ادبی مضامین میں نظر آئے گا، کہ یہاں خیال کی صفائی کو الفاظ کے حسن پر قربان کر دینے کا میلان بہت قوی ہو جاتا ہے، بلکہ اکثر خیال کی شکل الفاظ کی رنگا رنگی میں اس طرح گم ہو جاتی ہے کہ اس کا پتہ چلانا مشکل ہوتا ہے۔

خلوص کی پابندیاں بھی اتنی ہی سخت اور اتنی ہی مفید ہوتی ہیں جتنی کہ سچائی کی۔ ایک مرتبہ میں ریڈیو کے لیے ایک تقریر لکھ رہا تھا اور آدھی سے زیادہ لکھ چکا تھا۔ میرے بھانجے نے جو اس وقت اسکول میں پڑھتا تھا اور جسے کھوج رہتی تھی کہ دیکھوں ماموں جان نے کیا لکھا ہے، اسے دیکھا اور مجھ سے کہا کہ ماموں جان! معلوم ہوتا ہے کہ آپ لکھنا کچھ چاہتے تھے اور لکھ دیا ہے کچھ اور، تقریر میں کوئی بات آپ کے دل سے نہیں نکلی ہے۔ دراصل میں نے جو لکھا تھا وہ مجھے بھی پسند نہ تھا، میں نے اسی وقت وہ صفحے پھاڑ کر پھینک دیئے اور ساری تقریر نئے سرے سے لکھی۔ بھانجے کے اعتراض نے مجھے خلوص کی اس شرط سے آگاہ کر دیا کہ آدمی یا تو کام کرے نہیں یا کرے تو پھر جی لگا کر

اور ذہن کے جو چشمے بند تھے وہ پھوٹ نکلے۔ مگر یہ سوال پھر بھی رہتا ہے کہ جو مضمون فرمائش پر لکھا جائے اس میں
کی شرط پوری کی جا سکتی ہے یا نہیں۔ مجھے یاد ہے کہ پچھلی جنگ کے زمانے میں ریڈیو میں ایک یونٹ جرمن اور جاپ
پروپگنڈا کے مقابلے کے لیے قائم کیا گیا تھا۔ اس میں بہت ذہین اور حاضر جواب لوگ رکھے گئے تھے، مگر ا
محنت سے کچھ حاصل نہ ہوا، اس لیے کہ ان کے بیانات اور تقریروں میں خلوص نام کو بھی نہیں تھا او
سننے والوں نے بھی اپنی جگہ سمجھ لیا تھا کہ یہ کام بغیر خلوص کے کیا جا رہا ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ آدمی
اس کی طبیعت مجبور کرے تبھی اسے لکھنے کے لیے قلم اٹھانا چاہیے۔ لیکن آدمی کو محرک کی بھی ضرورت ہوتی
اور اگر زندگی کے تجربے اور واردات میں محرک کا کام دے سکتی ہیں تو دوسروں کی فرمائشیں بھی دے سکتی ہیں
محض یہ بات کہ کسی دوسرے نے کوئی کام کرنے کی دعوت دی ہے نہ تو اس سے انکار کرنے کی معقول وجہ ہے
اسے بے پروائی سے کرنے کی، بس اپنے ضمیر کو بیدار اور سخت سے سخت جانچ اور پرکھ کے لیے آمادہ رکھنا چاہیے
یہی انسان کی خود مختاری کی بنیاد اور اس کی شخصیت کے اظہار کا معیار ہے۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

ضیاء الحسن فاروقی

ایک علمی اجتماع

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس

جامعہ کی اکتوبر کی اشاعت میں قارئین کو اس کی اطلاع دی گئی تھی کہ آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا پانچواں اجلاس جامعہ ملیہ اسلامیہ میں (۶ر اکتوبر تا ۸ر اکتوبر) منعقد ہوگا، خدا کا شکر ہے کہ یہ اجلاس ہوا اور کامیابی کے ساتھ ہوا، ہمارے قارئین کو معلوم ہے کہ اس کانفرنس کی بنیاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں رکھی گئی تھی اور اس کے تین اجلاس اپنے اپنے وقت سے مسلسل وہیں ہوئے، چوتھا اجلاس ۱۹۶۴ء میں عثمانیہ یونیورسٹی میں ہوا تھا، یہ کانفرنس بڑے حوصلوں اور بڑی نیک امیدوں کے ساتھ قائم کی گئی تھی اور اس کے مقاصد بڑے اونچے تھے، حوصلے اور مقاصد اب بھی وہی ہیں، لیکن یہ پورے اسی وقت ہو سکتے ہیں جب اہل علم اس طرف توجہ فرمائیں اور اپنے تعاون سے اس کے علمی معیار اور اپنی تحقیقات سے ہندوستان میں علوم اسلامی کے مقام کو متعین کرنے میں مدد دیں، میرے خیال میں یہ ممکن ہے اگر کانفرنس ایک طرف جدید درسگاہوں کے اساتذہ اور ریسرچ اسکالروں اور دینی درسگاہوں کے اساتذہ اور ارباب فکر کے مابین علمی سطح پر تبادلۂ خیال کا مرکز بن جائے اور دوسری طرف معارف اسلامیہ کے تمام شعبوں میں علمی و تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے فیضان کا وسیلہ،

کانفرنس کے اس اجلاس میں مندوبین اور اراکین کی تعداد چھیاسٹھ (۶۶) تھی، لیکن بعض حضرات کسی وجہ سے شریک نہ ہو سکے، دہلی کے علاوہ جن مقامات سے لوگ آئے ان کے نام یہ ہیں: علی گڑھ، حیدرآباد، کلکتہ،

رام پور، ندوۃ العلماء لکھنؤ، ناگپور، پٹنہ، شملہ، پٹیالہ، رڑکی، سنگاریڈی (اے، پی)، بنارس ـــ ۶ اکتوبر کو سہ پہر میں کانفرنس کا افتتاحیہ جلسہ ہوا، استقبال کا عالمانہ خطبہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے پڑھا، افتتاح پروفیسر ہمایوں کبیر صاحب نے کیا اور خطبۂ صدارت کانفرنس کے صدر مولانا امتیاز علی عرشی صاحب کا تھا، خطبۂ صدارت میں چند اہم سوال اٹھائے گئے تھے، افسوس ہے کہ ہم رسالہ جامعہ کے لئے یہ خطبہ نہ حاصل کر سکے، افتتاحی جلسہ میں جامعہ اور دہلی یونیورسٹی کے ارباب علم کے علاوہ شہر کے دوسرے عمائد بھی شریک ہوئے اور سعودی عرب اور ایران کے سفیر بھی تشریف لائے، جلسہ کے بعد شیخ الجامعہ صاحب کی طرف سے عصرانے کا انتظام تھا، ۶، ۷، اور ۸ اکتوبر کی مختلف نشستوں میں جو مقالے پڑھے گئے وہ حسب ذیل ہیں، ۷ اکتوبر کو تمام دن کی علمی ہنگامہ آرائی کے بعد شام کو انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (قائم کردہ حکیم عبدالحمید صاحب، ہمدرد دواخانہ) کی طرف سے انسٹی ٹیوٹ کے لان پر شاندار عصرانہ تھا۔

مقالہ نگار	عنوان
۱۔ مولوی فضل الرحمٰن (علی گڑھ)	اسلام اور فلسفۂ وجودیت
۲۔ ڈاکٹر مشیر الحق (پٹیالہ)	۱۸۵۷ء کی بغاوت اور علماء
۳۔ ڈاکٹر محمود الحق (علی گڑھ)	مسئلۂ خلافت پر رشید رضا کے خیالات
۴۔ ڈاکٹر سید رفیع الدین (ناگپور)	مضامین نعت کے مآخذ
۵۔ ڈاکٹر عبدالسبحان (کلکتہ)	بنگال میں علوم اسلامی کا آغاز و ارتقاء
۶۔ ڈاکٹر عبدالعلیم (علی گڑھ)	امام الحرمین الجوینی کی اہم تصنیف "غیاث الامم"
۷۔ مولانا قاضی زین العابدین (جامعہ)	جہاد، کتاب و سنت کی روشنی میں
۸۔ ڈاکٹر مقبول احمد (شملہ)	سمندروں کے متعلق البیرونی کا نظریہ
۹۔ ڈاکٹر امجد علی (علی گڑھ)	عمر ابن ربیعہ کی شاعری میں "عشق"
۱۰۔ ڈاکٹر حافظ غلام مصطفٰے (علی گڑھ)	ابن الفارض، سوانح حیات اور کلام
۱۱۔ ڈاکٹر مختار الدین احمد (علی گڑھ)	ابوہلال العسکری کی ایک نادر تصنیف

۱۲۔	مولوی سید محمد فضل اللہ (حیدر آباد)	دسویں صدی کے چند وسط ایشیائی فارسی شاعر جو ہندوستان آئے۔
۱۳۔	ڈاکٹر سید محمد عطاء الرحمٰن (پٹنہ)	فارسی کے صوفی لٹریچر میں بہار کے بلخی صوفیاء کا حصہ
۱۴۔	ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی (دہلی یونیورسٹی)	دیوان رضا
۱۵۔	مسٹر محمد راشد (علی گڑھ)	مصری افسانہ نگاری میں تنقیدی رجحانات
۱۶۔	ڈاکٹر این۔ اکمل ایوبی (علی گڑھ)	ترکی زبان کا ایک مشہور لفظ "اردو"
۱۷۔	ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی (علی گڑھ)	آزاد بلگرامی کی عربی شاعری میں مقامی رنگ
۱۸۔	مسٹر عبد الحلیم ندوی (جامعہ)	منفلوطی اور جبران اپنے افسانوں کی روشنی میں
۱۹۔	ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (علی گڑھ)	عرب لیگ کی ابتدار
۲۰۔	ڈاکٹر ضیاء الدین علوی (علی گڑھ)	مغربی ایشیا ــــ جغرافی۔ سیاسی مطالعہ
۲۱۔	مسٹر محمد عتیق صدیقی (دہلی)	۱۸۴۸ء میں لکھنؤ کے کتب خانے اور مطابع
۲۲۔	ڈاکٹر بدر الحسن عابدی (بنارس)	قرآن اور نہج البلاغہ میں جغرافیائی مسائل
۲۳۔	ڈاکٹر عابد رضا بیدار (دہلی)	مولانا ابو الکلام آزاد کے سیاسی افکار
۲۴۔	ڈاکٹر محمد صابر خاں (شملہ)	مسکویہ کی عصری تاریخ میں ذاتی شواہد

میرے لئے یہ مناسب نہیں کہ میں مقالوں کے معیار پر تبصرہ کروں، اس لئے کہ میں کانفرنس کا مقامی سکریٹری تھا اور جامعہ کی طرف سے مہمانوں کی ضیافت کا کام میرے ہی سپرد تھا، البتہ ایک بات کہہ سکتا ہوں، اور وہ یہ کہ ایسے علمی اجتماع میں مندوبین کو جس تیاری کے ساتھ آنا چاہیئے اس کی بہت کمی نظر آئی، مقالے عام طور پر اپنے اپنے شعبۂ علم میں تخصص کا درجہ رکھنے والے حضرات نے لکھے تھے، ظاہر ہے کہ سب لوگ تمام موضوعات پر مہارت کا دعویٰ نہیں کر سکتے، اس لئے معمولاً یہی امید کی جاتی ہے کہ شریک ہونے والوں کو ایک دوسرے کی کاوشوں سے فائدہ ہوگا اور اس موضوع کا بھرم بھی قائم رہے گا جس پر کوئی اسکالر یا محقق قلم اٹھاتا

ہے، میرا مشاہدہ یہ ہے کہ اس کانفرنس کے اجتماعات میں جو عام طور پر دو سال کے بعد ہوتے ہیں، اکثریت انھیں مندوبین کی ہوتی ہے جو پابندی سے ان میں شریک ہوتے ہیں، یہ مندوبین اگر اپنے شعبۂ علم میں تحقیق کا کوئی موضوع پہلے ہی سے متعین کرلیں اور دو سال تک اس پر محنت کریں تو مقالوں کا معیار اچھا اور اونچا اور اس کانفرنس کا ایک اہم مقصد پورا ہو سکتا ہے۔ مجھے ایک کمی کا اور شدید احساس ہوا، مسلم سماجوں کے جدید مسائل بھی ہیں، یہ مسائل سیاسی بھی ہیں، اقتصادی اور تہذیبی بھی، بلکہ اگر 'کل' اور 'جزو' کی اصطلاحوں میں گفتگو کی جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں کے مذہبی مسائل بھی ہیں، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس طرف کوئی توجہ نہیں ہے، کم از کم چند مقالے تو اس نوعیت کے ضرور ہونے چاہئیں، ایک اور بات بھی ہے جو ادب کے ساتھ کہہ دینا چاہتا ہوں، عام طور پر یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ علوم اسلامی پر کچھ لکھنے یا کہنے کے لئے بس یہ کافی ہے کہ آدمی مسلمان ہو یا عربی، فارسی اور اردو سے واقفیت رکھتا ہو، حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے، 'علوم اسلامی' کے اپنے کچھ تقاضے ہیں، اس کے مختلف شعبوں میں جو لٹریچر ہے وہ صدیوں کی ذہنی و قلمی کاوشوں پر پھیلا ہوا ہے، اس لٹریچر کے کسی حصے تک معمولی رسائی حاصل کرنے کے لئے بڑا علم، غور و فکر اور ایک عرصے کی محنت و کاوش مطلوب ہے، پھر آج کل کی جدید علمی اصطلاح میں 'علوم اسلامی' ایک علمی ڈسپلن (Academic Discipline) بنتا جا رہا ہے، جدید نظریۂ علم اور طریقۂ تحقیق سے مسلح ہو کر اس بحر میں شناوری کرنا ہے، الہیات، تاریخ، لسانیات اور سماجی علوم میں الگ الگ تحقیق کے طریقے اور معیار ہیں، سب سے پہلے کسی محقق کو یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ تحقیق کا کون سا طریقہ اور پیمانہ اپناتا ہے، پھر اس کے بعد اس کا جائزہ لینا چاہئے کہ کیا وہ اس کا حق ادا کر سکتا ہے یا نہیں، دوسرے لفظوں میں یہ کہ کیا وہ ذہنی طور پر اس کے لئے تیار ہے، اگر یہ صورت نہیں ہے تو شعر گفتن چہ ضرور؟

یہ کانفرنس یوں بھی مفید ہو سکتی ہے کہ مدارس عربیہ کے ارباب علم و نظر اس طرف توجہ کریں اور فعال عنصر کی حیثیت سے اس کے اجتماعات میں شریک ہوں، لیکن نہ معلوم کیا وجہ ہے کہ یہ حضرات اپنے 'صنم خانوں' سے باہر نہیں آتے، اگر یہ بات ہے کہ وہ اسے اپنے 'تقویٰ و طہارت' کے شایان شان نہیں سمجھتے کہ دنیاوی اداروں میں کام کرنے والوں کے ساتھ بیٹھیں تو یہ بڑی غیر اسلامی بات ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ ایسا

نہیں ہے، اصل سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِن دنوں مدارس عربیہ میں جو علم پڑھایا جاتا ہے وہ نصاب کی چند کتابوں تک محدود ہے جو بہت پہلے لکھی گئی تھیں، حالانکہ ان میں جو مسائل ہیں وہ آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ اُس وقت تھے، البتہ انھیں نئے ذہن کو نئی زبان، نئی اصطلاحوں اور نئے انداز سے سمجھانا ہوگا، پھر علم بڑھتا رہا ہے، نظریۂ علم ارتقار کی کئی منزلوں سے گذر چکا ہے، درس نظامی کی کتابوں میں جو مسئلے مذکور ہیں انھیں جدید نظریۂ علم کی کسوٹی پر پرکھنا ہوگا۔ ہمارے علمار اس کے لئے آمادہ نہیں، انھیں غالبًا اندیشہ ہے کہ اسلام اور اسلامی نظریات کو اس سے نقصان پہونچے گا، کتنے دور ہیں یہ حضرات اپنے اَسلاف کی سنت سے، اور کتنا زیان ہے اس طرزِ فکر میں! یہی وہ اندازِ فکر ہے جس نے مُسلم سماج کو جمود و تعطل کے شکنجوں میں ایسا مجبور کر دیا ہے کہ نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن، گذشتہ نصف صدی میں مولانا شبلی، علامہ اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے اپنے طریقہ سے اس کی کوشش کی کہ عربی مدرسوں کے نصاب میں ضرورت وقت کے مطابق چند تبدیلیاں کرلی جائیں، لیکن کیا نتیجہ نکلا؟ علامہ اقبال نے تو اپنے چھ لکچروں میں تشکیل جدید الہیاتِ اسلامیہ کی نشاندہی بھی کر دی لیکن مدارس عربیہ کے ارباب علم نے تو انھیں پڑھنا بھی گوارا نہ کیا، کسی قوم کی اس سے بڑی بدنصیبی اور کیا ہوسکتی ہے کہ اس کا ضمیر بےحس ہوجائے، کہتے ہیں کہ علمار مُسلم قوم کا ضمیر اور ذہن ہیں، اس بات کا اندازہ کرکے مجھے سخت حیرت ہوئی اور غیرت آئی کہ آج مدارس عربیہ کے مروجہ نصاب میں معمولی تبدیلی کی کسی تجویز کی شدید مخالفت اگر ہوتی ہے تو اُن اساتذہ کی طرف سے جو برسوں سے ایک ہی کتاب کو پڑھا رہے ہیں، ظاہر ہے کہ اس مخالفت میں مفاد پرستی کے سوا اور کچھ نہیں ہے ۔ قوم کے نوجوانوں کے علمی مستقبل سے اس طرح کھیلنا بہت بڑی بددیانتی ہے، آج عربی مدرسوں کے طلبار میں جو بےچینی اور اضطراب پایا جاتا ہے اور پچھلے دنوں مظاہر العلوم سہارنپور اور دارالعلوم دیوبند کے طلبار میں شورش کے جو آثار نظر آئے، اس کے دوسرے اسباب بھی ہیں، لیکن ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے۔

دوسری طرف سیکولر اداروں میں بھی صورت حال امید افزا نہیں ہے، کبھی کبھی تو یہ دیکھ کر عقل حیران رہ جاتی ہے کہ علوم اسلامی کے میدان میں کام کرنے والے ریسرچ اسکالر اور پروفیسر اور ریڈر تک قرآن اور حدیث کے علم کی مبادیات سے بھی واقف نہیں ہوتے، ان کا خیال ہے کہ محض جدید علمی اصطلاحوں کے

سہارے وہ علوم اسلامیہ کے کسی موضوع پر تحقیق کر سکتے ہیں اور رائے دینے کے اہل ہیں، اصطلاحیں تو محض 'اوزار' (tools) ہیں، یہ 'اوزار' جہاں آزمائے جا رہے ہیں وہاں کی بھی خبر ہونی چاہیئے، ظاہر ہے کہ فرہاد کے تیشے سے خوبصورت میز نہیں بنائی جا سکتی ہے، پھر ایسے کام میں علمی یا فنی خلوص اور دیانت کی بھی بہت ضرورت ہے، کوئی کام سلیقے سے اس کے بغیر نہیں ہو سکتا، مزید براں یونیورسٹیوں اور کالجوں میں کام کرنے والے عام طور پر اُن علمی و فنی اصطلاحوں سے کماحقہٗ واقف نہیں ہوتے جنھیں حضرات علماء کے 'اوزار' کہہ سکتے ہیں، اِس طرح اِن دونوں طبقوں کے علماء، اپنی اپنی دنیاؤں میں مگن رہتے ہیں اور غالباً دانستہ ایک دوسرے سے بچتے ہیں، یہ صورت حال ہندوستان میں علوم اسلامی کی ترقی اور استحکام کے لئے مضر اور مہلک ہے،

اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ اس پلیٹ فارم پر 'قدیم' اور 'جدید' باہم ملیں اور ایک دوسرے سے فیض اُٹھائیں، حقیقت یہ ہے کہ خالص علمی سطح پر 'قدیم' اور 'جدید' کی تقسیم محض اضافی ہے، ورنہ علم ایک 'کل' ہے، اِس کا ایک سرا 'ازل' ہے اور دوسرا 'ابد'، یہی ایمان اور مومن کی شان ہے۔

عبدالحلیم ندوی

عربی ادب میں افسانہ نگاری

رومان پسند مکتبِ فکر

یوں تو عربی زبان میں قصہ کہانیوں کا وجود بہت پرانے زمانے سے ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ ادب کا، بحیثیت صنف کے تعین ہو، یہ قصہ کہانیاں لوک کتھاؤں کی طرح، عوام کی زبان پر تھے۔ اور بعد میں انھیں مدون کیا گیا[1] ــــ عباسی دور میں، جب عربی ادب اپنے پورے شباب کو پہنچا، اور لکھنے پڑھنے کا رواج عام ہو گیا، تو مختلف قوموں اور ملکوں کے دانشور اور حکمار بغداد میں آکر رہ بس گئے، اور عربی زبان میں انھوں نے ایسی دسترس حاصل کرلی کہ عربوں کو بھی مات کر دیا، تو اس صنف ادب کو بھی بڑا عروج حاصل ہوا۔ اس زمانہ کے علمار نے اپنے ذہن اور قلم کی جولانیاں، اس طرح دکھائیں کہ الف لیلۃ ولیلۃ جیسی ضخیم اور دلچسپ کتاب وجود میں آئی۔ جاحظ کے سیال قلم، اور فکر رسا نے سیکڑوں کہانیاں وضع کیں، اور اپنی مختلف تصنیفات میں ان کو محفوظ کر دیا[2]۔ اسی دور میں کہانی کا ایک نیا روپ نکلا جسے عربی میں "مقامہ" کہتے ہیں۔ یہ مقامات عام طور سے ایک مضحکہ خیز ہستی کے ارد گرد گھومتے ہیں، جو مختلف بہروپ بھر کر، مختلف شاطرانہ کام کرتا ہے۔ اپنی چال بازی اور چالاکی سے، دوسروں کو بے وقوف بنا کر تفریح طبع کا سامان پیدا کرتا ہے، اور عام طور سے اپنی لفاظی اور چرب زبانی کے جوہر دکھا کر لوگوں کو محوِ حیرت کر دیتا ہے۔ مقامات میں عام طور سے واقعات بالکل فرضی اور سطحی ہوتے ہیں، جنھیں خیال کی بلند پروازی کے

---

(۱) قصہ عنتر۔ قصہ حماد وغیرہ۔ قصہ سیف بن ذوالنون (۲) کتاب البخلاء۔ کتاب الحیوان اور دوسرے رسائل۔

ذریعہ زیادہ دلچسپ اور پر اثر بنانے کی کوشش کی جاتی تھی۔ مقامات لکھنے والوں نے انھیں فرضی واقعات اور اپنے خیالات کے تانے بانے سے، ایسی نادر اچھوتی کہانیاں لکھیں جن کا جواب مشکل سے ملے گا، جیسے مقامات حریری۔ مقامات بدیع الزمان ہمدانی وغیرہ۔

مزید یہ سب کہانیاں اور قصے نئی باریکیوں کے اعتبار سے قصہ کے عناصر اور مرکزی خیال کے اعتبار سے بہت کمزور اور نامکمل ہیں۔ ان میں واقعاتی صداقت کم، تخیل کا زور اور جذبات کی بلند آہنگی زیادہ ہے۔ ان میں غلو کی چاشنی سے قصہ کو موثر بنانے کی کوشش کی تعریف تو کی جاسکتی ہے لیکن زندگی کی عکاسی کی کمی کو محسوس کیے بغیر نہیں رہا جاسکتا۔ "طلسم ہوشربا" "داستان امیر حمزہ" ہمارے ادب کے جواہر ریزے سہی، لیکن حقیقی زندگی اور اس کی صحیح عکاسی ان میں مشکل سے ملے گی کیونکہ زندگی کا نام ذہنی عیاشی، کسی دور میں بھی نہیں رہا۔ یہی حال عربی ادب کے ان قدیم قصوں کا بھی ہے۔ ان میں سب کچھ ہے لیکن فن نہیں ہے۔ انسان اور اس کے دل کی دھڑکن نہیں ہے۔ فرد اور اس کی مشکلات، اس کے دکھ درد کی حکایت نہیں ہے۔ غرض کہ زندگی نہیں ہے اور جب زندگی کو ادب کے کسی حصہ میں سے نکال دیجئے تو اس کی روح پرواز کر جاتی ہے۔ جاحظ، ہمدانی، حریری، اصمعی اور اصفہانی نے بے شمار دلچسپ اور محیر العقول قصوں سے عربی ادب کو بھر دیا، جو زبان اور اسلوب کے اعتبار سے ادب کے انمول نمونے ہیں، لیکن اس سرمایہ کا اکثر حصہ محض تخیل اور ذہن کی بلندی کی دین ہے، حقیقت سے ان کا بہت کم تعلق ہے، اور اگر کہیں ہے تو بہت ہلکا برائے نام۔ معاشرہ کے مسائل، فرد کی مشکلات اور عام زندگی میں پیش آنے والے روزمرہ کے مسائل کا پرتو ان افسانوں میں کہیں نہیں دکھائی دیتا، کیونکہ وہ کسی مقصد پر مبنی نہیں ہیں۔ ان میں سے بعض نے ضرور معاشرتی زندگی کے بعض پہلوؤں کی عکاسی کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس میں اس قدر غلو سے کام لیا ہے کہ اصلی خد و خال بھی چھپ کر رہ گئے ہیں[1]۔ اور آج کل جب ہم ان افسانوں اور قصوں کو پڑھتے ہیں تو بے اختیار یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ کہیں ایسا بھی ہوتا ہے۔ حالانکہ افسانے کی معراج یہ

---

(۱) جیسے اصفہانی، ہمدانی

ہے کہ پڑھنے والا یہ کہہ اٹھے کہ ہاں ایسا قصہ تو ابھی فلاں جگہ ہو چکا ہے یا ایسا ہی آدمی ہمارے پڑوس میں بھی رہتا ہے یا یہ کہ میں بھی تو انہی حالات سے دوچار ہوا ہوں، کہیں لکھنے والے پر بھی تو یہی نہیں بیتی ہے جو اتنی صحیح اور سچی تصویر کھینچ کر رکھ دی ہے[1]

عربی زبان میں صحیح معنوں میں افسانہ (Short Story) کا صحیح تصور پہلی جنگ عظیم کے بعد آنا شروع ہوا اور اس کے دو محرک تھے:

سب سے پہلا محرک یہ تھا کہ عربوں نے شاید پہلی مرتبہ مغربی ادب کا براہ راست یا بذریعہ ترجمہ مطالعہ شروع کیا اور اس اتصال سے ان کی آنکھیں کھلیں اور انھیں اندازہ ہوا کہ عربی ادب ایک بہت موثر اور جاندار عنصر سے تہی دامن ہے جو نہ صرف ذہن و ذوق کو سرمایۂ لطف و سرور مہیا کرتا ہے بلکہ قوت فکر و عمل کو بھی دعوت دیتا ہے جو سماج اور اس کے مسائل، فرد اور اس کی ضروریات و مشکلات کی طرف توجہ دلاکر تغیر حال کا احساس اور جذبہ پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں ہمیں ادبا کی ایک ایسی اچھی تعداد ملتی ہے جس نے نہ صرف مغربی ادب کے شہ پاروں کا ترجمہ کیا یا اس کے قصوں کا کامیاب چربہ اتارا بلکہ مغربی فنکاروں کے طرز پر خود بھی لکھنے کی سعی مشکور کی ہے۔ ان میں قابل ذکر منفلوطی۔ زیات اور ابراہیم المازنی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک نے یورپ کی مختلف زبانوں سے اچھے قصوں کا عربی میں ترجمہ کیا اور ان کے نمونے پر بعض طبع زاد کہانیاں بھی لکھیں۔ ان میں سے بعض ترجمے اتنے مقبول ہوئے کہ بعض یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کر لئے گئے[2]۔

دوسرا محرک عربی اخبارات و رسائل کا اجرا، اور بڑی تعداد میں شائع ہونا اور ہر خاص و عام کا دلچسپی اور شوق سے پڑھنا ہے۔ ان اخبارات و رسائل نے مختصر اخباری قصوں کو بہت مقبول بنایا اور نت نئی سرخیوں کے ساتھ چھوٹے، دلچسپ اور ہلکے پھلکے قصے شائع کئے جنھیں چلتے پھرتے پڑھ لیا جائے

۱۔ ڈاکٹر رشاد رشدی "الفرق بین الخلق والتعبیر" الکاتب ماہ جون ۱۹۵۹ء

۱۔ جیسے منفلوطی کی الفضیلۃ اور ماجدولین

اور وقت گزاری کا ایک بہترین مشغلہ بن جائے۔ جیسے "قصۃ تقرأہا فی الترام" (ایک افسانہ جسے آپ ٹرام میں بیٹھے بیٹھے پڑھ لیں) یا "قصۃ فی السطور" (چند سطروں میں ایک کہانی)۔ رسالوں نے طبع زاد کہانیاں شائع کرنے کے علاوہ اس کا اہتمام کیا کہ دوسری زبانوں سے اچھے اور معیاری افسانوں کا شگفتہ ترجمہ شائع کریں اور اس خیال کے ساتھ کہ ہر ذوق اور ہر معیار پر پورے اتر سکیں، اور اس طرح ان رسالوں نے فن افسانہ نگاری کو ترقی دینے کے ساتھ ساتھ عربی ادب کو ان گلہائے رنگا رنگ سے بھر دیا۔

جورج سالم نے جو لبنانی اسکول کے مشہور نقاد اور ادیب ہیں مذکورہ بالا انھیں دو محرکات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ ان دو محرکات کے علاوہ عربی ادب میں افسانہ کو اتنی جلد ترقی دینے میں ایک تیسرے محرک کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ یہ محرک اگرچہ بظاہر بہت اہم نہیں معلوم ہوتا لیکن درحقیقت میرے خیال میں دونوں محرکات سے کسی طرح اہمیت میں کم نہیں ہے۔ وہ محرک ہے ان قصوں کی اثرانگیزی سے عوام کا ذہن بنانے کی مہم۔ نوجوان عرب ادباء نے موپاسان، چیخوف، ٹالسٹائی، تورگنیف، منسفیلڈ اور اوسکر وائیلڈ کے شاہکار جب پڑھے اور انھوں نے روسی، انگریزی، فرانسیسی اور اطالوی عوام پر جو اثرات چھوڑے ہیں ان کے ذہن کو انقلاب اور تغیر حال کے لئے تیار کرنے کا کام، جس موثر انداز اور منظم طریقے سے کیا ہے، پھر اس کا اثر ان ملکوں کے انقلابات میں جس طرح ظاہر ہوا ہے، ان سے ان ادباء نے سبق لیا اور سوچا کہ کیوں نہ ہم بھی اپنے عوام کی ذہنی تربیت کے لئے اس نسخہ کو آزمائیں کیونکہ یہ ایسا وسیلہ ہے جس کے ذریعہ قانونی گرفت سے بچ کر قوم کی تربیت کا وہ عظیم الشان کام لیا جا سکتا ہے، اور شاید مختصر سی مدت میں، جو سیاسی لیڈروں کی شعلہ بار تقریروں سے مدتوں میں نہیں لیا جا سکتا کہ تغیر حال اور انقلاب کا خواب دل و دماغ کو آہستہ آہستہ سلگانے سے شرمندۂ تعبیر ہوتا ہے۔ نہ کہ یک بیک بھڑکا دینے سے۔ انقلاب فرانس اور روس برسوں تک راکھ کے اندر چنگاریوں کی طرح سلگتے رہنے کے بعد بھڑکے، اور اس طرح ان کا لاوا پھوٹا کہ سطوت و جبروت کے تمام پہاڑوں کو اپنی رو میں بہا لے گیا۔ عرب دنیا بھی مختلف قسم کی زنجیروں میں جکڑی پڑی تھی۔ حکمران کی ساحری کا طلسم پورے طور پر چھایا ہوا تھا۔ ان زنجیروں کو کاٹنے اور اس طلسم کو توڑنے کے لئے افسانہ سے بڑھ کر اور دوسرا حربہ کون سا ہو سکتا تھا۔

چنانچہ ادبا کا ایک خاص گروہ اٹھا۔ اس نے مغربی افسانہ نگاری کا مطالعہ کیا اور خود بھی اس نہج پر لکھنے کی مبارک کوشش کی اور اس فن سے اتنی دلچسپی لی کہ اس کو تھوڑے ہی عرصے میں کہیں سے کہیں پہنچا دیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عربی زبان میں افسانہ نگاری کی داغ بیل اس طفیلی انداز سے پڑی تو اس کے عناصر بھی کہیں طفیلی یا مانگی ہوئی چیزوں کا عکس تو نہیں بن گئے۔ مگر بات ایسی نہیں ہے۔ عربوں نے بیشک اس فن کو سیکھا مغرب سے۔ تکنیک بھی اس سے مانگی۔ اصول بھی اس کے اپنائے، لیکن عمارت کھڑی کی بالکل اپنی ہی اینٹ اور گارے سے۔ لباس ضرور بنایا مغرب کو دیکھ کر لیکن کپڑا بنا اپنے ہی سوت کپاس سے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب سے عربی ادب میں افسانہ نگاری کی ابتدا ہوئی ہے اس نے اپنے ماحول معاشرہ اور اپنی ہی تہذیب و تمدن کو اپنا محور بنایا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ عربی افسانہ نے تھوڑے ہی دنوں میں وہ ترقی کر لی جس کی مثال شاید دوسری قوموں کے ادب میں مشکل سے ملے۔

ادب انسانی زندگی، سماج اور معاشرہ کا عکس ہے اور ادیب اس کا عکاس۔ اس نقطۂ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ کا مطالعہ کریں تو ہمیں صاف نظر آئے گا کہ سماج اور اس سے متعلق مسائل جدید افسانہ کا بنیادی محور ہیں اور سماج نام ہے مختلف قسم کے افراد کے اجتماعی زندگی گزارنے کا۔ ان مختلف قسم کے افراد میں بادشاہ سے لے کر امراء، وزراء، تاجر پیشہ، صاحب ثروت و جاہ اور انھیں کے ساتھ عام آدمی بھی آجاتا ہے، جو نہ ہو تو سماج کی شہ رگ حیات بھی کٹ جائے۔ چنانچہ عربی افسانہ انھیں کرداروں کے ارد گرد گھومتا ہے اور انھیں کے اعمال و افعال اور حرکات و سکنات کا اثر معاشرہ کو اچھا یا برا بنانے پر پڑتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اثرات کی خواہ وہ اچھے ہوں یا برے نشان دہی کرنا، یا ان پر ناقدانہ نظر ڈالنا یا ان کا پردہ فاش کر کے دنیا کے سامنے حقائق کو پیش کرنا عربی افسانہ کا بنیادی مقصد قرار پایا۔

چنانچہ جدید افسانہ میں خواہ وہ عمر رسیدہ کہنہ مشق ادیبوں کی کاوشوں کا نتیجہ ہو یا نوخیز و نوآموز ادیبوں کی کوششوں کا ثمرہ، ہمیں یہ بنیادی مقصد پوری طرح چھایا ہوا نظر آتا ہے اور کہیں کہیں ہمیں اس سلسلے میں اتنا غلو نظر آتا ہے کہ افسانہ پر ایک اصلاحی مقالہ کا گمان ہونے لگتا ہے۔ اگرچہ یہ مقالہ بھی

بعض فنی خامیوں کے باوجود بہت دل آویز اثر انگیز اور پر کیف ہے اور یہ دین ہے عربی زبان کے حسین اسلوب بیان کی۔

یوں تو ہر سماج اور خاص طور سے مشرقی سماج میں بہت سی برائیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کی طرف ہمارے ادبا، مصلحین اور اصحاب فکر توجہ دلاتے رہے ہیں لیکن عربی سماج میں خاص طور سے تین مسئلے ایسے تھے جن کے حل کئے بغیر سماجی زندگی صحیح اصولوں پر استوار نہیں ہو سکتی تھی۔ ان میں سے ایک مسئلہ تو سماجی انصاف کا مسئلہ ہے جو اگر مفقود ہو جائے تو سماج کی ساری زندگی بیخ کررہ جائے اور افراد میں ترقی کرنے آگے بڑھنے اور اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر خود کو اور معاشرہ کو فائدہ پہنچانے کا ولولہ ختم ہو جائے۔ دوسرا مسئلہ افراد کے آپس کے تعلقات کا مسئلہ ہے جو اگر نیک نیتی، ہمدردی و غمخواری، دکھ درد میں شرکت، ایک دوسرے کی مدد کی بنیادوں پر استوار نہ ہو تو سماجی زندگی ایک جہنم ہو جائے اور سماج خود غرضیوں، بے اعتمادیوں اور بدخواہیوں کی آماجگاہ بن جائے اور تیسرا مسئلہ ہے ان اخلاقی برائیوں کا جو اگر سماج میں پیدا ہو جائیں تو اسے گھن کی طرح کھا جائیں۔

جدید عربی افسانہ نگاروں نے انھیں تینوں مسئلوں کو اپنا موضوع بحث بنایا اور اپنے اپنے طریقے سے ان کو حل کرنے کی کوشش کی۔ آیئے اب یہ دیکھیں کہ ان ادبا، نے ان مسائل کو کس طرح حل کیا ہے اور کس نقطۂ نظر سے ان پر رائے زنی کی ہے اور مرض کی تشخیص میں متفق ہونے کے باوجود علاج میں کیوں اختلاف پایا جاتا ہے۔

سماج کے ان مسائل کے حل کرنے کے نقطۂ نظر سے اگر ہم عربی افسانہ پر نظر ڈالیں تو ہمیں تین مکتب خیال نظر آئیں گے۔

ایک مکتب خیال تو وہ ہے جس کی بنیاد تخیل پسندی پر ہے۔ اس مکتب خیال کے افسانہ نگاروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں اثر انگیزی و اثر پذیری انفعالیت اور جذباتیت نمایاں نظر آتی ہے اور جس کا اظہار خطابت میں پوری طرح ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مکتب فکر کے افسانہ نگاروں میں خطابت کا رنگ بہت گہرا اور نمایاں ہے۔ اثر انگیزی کے خیال سے یہ ادبا اپنی نگارشات میں ممکن اور غیر ممکن

معقول اور نامعقول واقعات کے بیان کرنے میں جھجھک نہیں محسوس کرتے۔ انہی کو رومانی ادیب کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

دوسرا مکتب فکر حقیقت پسندوں کا ہے جن کی کوششوں اور کاوشوں نے عربی افسانہ کو آگے بڑھانے میں بڑا حصہ لیا ہے۔ اس گروہ کے علم برداروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے یہاں فنی گہرائی، دقت نظری وسعت خیال، اور افکار و آرا میں پختگی پوری طرح پائی جاتی ہے۔ سماج اور اس کے افراد کے مسائل پر گہری نظر نے ان کے اندر انسانی درد کا جذبہ اور مناسب حل تلاش کرنے کا ولولہ پیدا کر دیا ہے۔

تیسرا مکتب فکر ان نوجوان ادیبوں کا ہے جن کی نگارشات اور ادبی کاوشوں میں زمانہ حال کے فنی میلانات اور عصر حاضر کی رائج تکنیک اور نہج کا عکس نظر آتا ہے۔

تخیل پسند یا رومانی افسانہ نگاروں میں سب سے اہم اور ممتاز شخصیت مصطفےٰ لطفی المنفلوطی کی ہے۔ مغربی فن افسانہ نگاری کے سہارے افسانہ کی تکنیک ترقی کی جس معراج پر پہنچ گئی ہے، ممکن ہے منفلوطی کی کہانیاں اس پر پوری نہ اتریں، ان میں فن کی وہ باریکیاں نظر نہ آئیں جن کا اردو داں طبقہ اب عادی ہو چلا ہے اور جو اب اردو افسانہ میں پوری طرح نمایاں ہو گئی ہیں۔ واقعات اور کرداروں میں وہ گہرا اور قدرتی ربط نہ دکھائی دے جو مغربی افسانوی ادب کا طرۂ امتیاز ہے۔ کہیں کہیں کہانی کا تانا بانا ڈھیلا ڈھالا دکھائی دے، لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عربی ادب کے دور جدید میں وہ پہلے ادیب ہیں جنھوں نے مروجہ فن افسانہ نگاری کے اصولوں پر کہانیاں لکھنے کی بنیاد ڈالی اور اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی اور اپنے بعد کے آنے والوں کے لئے راستہ ہموار کر گئے کہ وہ اس فن کو آگے بڑھائیں اور معیار کے مطابق ترقی دیں۔

منفلوطی زوال پذیر جاگیردارانہ نظام کے زمانے کی پیداوار ہیں۔ (پیدائش ۱۸۷۶ء م ۱۹۲۴ء) ان کے سامنے اس زمانے اور نظام کی خرابیاں اور ان سے پیدا شدہ برائیاں جو سماج کو گھن کی طرح لئے جا رہی تھیں پوری طرح عیاں تھیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "انسان انسان پر ظلم کر رہا ہے۔ دنیا آج مصیبت زدوں اور دکھیوں سے بھری پڑی ہے۔ میرے ایسے بیکس آدمی کے ہاتھ میں کچھ نہیں

ہے بس ایک دردمند دل ہے اور چشم بینا، دل پر جب چوٹ پڑتی ہے تو آنکھیں آنسوؤں کی لڑیاں پرونے لگتی ہیں۔ اس امید میں کہ شاید ان بیکسوں دکھیاروں اور لاچاروں کی تھوڑی ہی سہی تسلی ہو جاتے۔[۱] اور یہ آنسوؤں کی لڑیاں ان کی کہانیوں کے روپ میں ظاہر ہوتی تھیں۔ دل دردمند تھا اور زخم خوردہ۔ ذوق خالص ادبی۔ طبیعت میں تاثر پذیری۔ چنانچہ جو واقعہ سامنے آیا اسے اپنے دل دردمند کی آنکھوں سے دیکھا اور ادبی پیرائے میں بیان کر دیا۔ فطری تاثر پذیری نے اثر انگیزی پیدا کرنے کے لئے واقعات میں تخیل کی چاشنی ڈال دی اور ایک موقع تیار کر دیا۔ لیکن پڑھنے والے کو جو شاید اتنا منفعل وطبعاً تاثر پذیر نہیں ہے، ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ موقع محض خیالی ہے اور بعض نقادوں نے تو، جن میں ابراہیم المازنی خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان کے سارے ادبی سرمایہ کے متعلق محض اس خامی کی وجہ سے یہ فتویٰ دے دیا ہے کہ "اسے دریا برد کر دینا چاہیئے"۔

مگر میرے خیال میں یہ بات نہیں ہے۔ زمانہ ہے جاگیر داری اور شاہی کا۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ اس زمانہ کی مرغوب غذا تخیل پسندی اور ذہنی عیاشی ہے۔ یہ غذا خواص سے لے کر عوام تک سبھی کو تقریباً مرغوب ہوتی ہے۔ جب قوم کا یہ مزاج بن گیا ہو تو جب تک واقعات میں تخیل اور اس کے ذیل میں تھوڑی سی غلو کی آمیزش کر کے بات نہ کہی جائے تو عوام اور خواص دونوں مشکل سے ایسی بات کو حلق سے اتار پاتے ہیں۔ جب سارے سماج کا ڈھانچا ہی تخیل پسندی، جاہ پرستی، نفع اندوزی، حقیقت سے اغماض، اور وہم وگمان سے لگاؤ پر ہو تو ادیب اپنی بات کیسے کہے۔ ظاہر ہے اسے اپنی بات کہنے کے لئے وہی زبان اور وہی اسلوب اختیار کرنا پڑے گا جس کے لوگ عادی ہوں اور نئی اور غیر مانوس چیز سمجھ کر اسے چھوڑ نہ دیں کیونکہ لاکھ حقیقت و عرفان کی بات کیجئے لیکن "بنتی نہیں ہے بادہ وساغر کہے بغیر" اسی لئے منفلوطی نے اسلوب رومانی اختیار کیا تاکہ حسین وجمیل پیرایۂ بیان میں سلاست وروانی کے سہارے ایسی دل آویز پر کیف اور پرکشش عبارت لکھیں کہ لوگ اور خاص طور سے عرب اسے

۱۔ العبرات: مقدمہ

شوق سے پڑھیں اور اسی طرح ہو سکے تو ان کی بات سمجھیں۔ جب ادیب ایسے ماحول اور ایسے حالات میں گھر جاتا ہے تو عام طور سے اس کی عبارت میں تکلف اور آورد کا رنگ آجاتا ہے لیکن منفلوطی کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے اپنی عبارت کو کمزور اور بے کیف نہیں ہونے دیا ہے البتہ فنی خامیاں ہیں، جو ایسے موقعوں پر اکثر ادیبوں سے سرزد ہوتی ہیں۔ پھر ان کے زمانے تک فن افسانہ نگاری کے صحیح خد و خال بھی تو نمایاں نہیں ہو پائے تھے۔ پھر جن سماجی اور اجتماعی برائیوں کی طرف انھوں نے توجہ مبذول کرائی ہے وہ ہیں ہی اس نوع کی کہ جن کے لئے وہی اسلوب نگارش موزوں ترین تھا جو انھوں نے اختیار کیا۔ ان برائیوں کو دور کرنے کی طاقت ان میں نہ تھی اسی لئے انھوں نے بقول اپنے "کم از کم چند آنسو بہا کر شریک درد ہونا" مقصد نگارش ٹھہرایا۔ اور یہی وہ محور ہے جس کے ارد گرد ان کی ساری کہانیاں، خواہ وہ طبعزاد ہوں یا مغربی ادب سے ترجمہ، گھومتی ہیں۔

منفلوطی کی سب سے اعلیٰ اور مثالی تصنیف ان کی کہانیوں کا مجموعہ "العبرات" ہے جس میں کچھ کہانیاں طبعزاد اور کچھ مغربی ادب سے آزاد ترجمہ کی ہوئی ہیں۔ دوسری معرکۃ الآرا تصنیف "النظرات" ہے۔ جس میں علمی، اخلاقی، سماجی اور اجتماعی مضامین اور ان سے متعلق بعض کہانیاں اور تاریخی واقعات ہیں۔ ان مجموعوں کے علاوہ منفلوطی نے مغربی ادب کے بعض شہ پاروں کا ترجمہ بھی کیا ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مقبول، زبان اور اسلوب نگارش کے اعتبار سے شگفتہ، فرانسیسی ادب کا شہ پارہ ماجدولین ہے جو ہندوستان کی بعض یونیورسٹیوں میں بھی داخل نصاب رہی ہے۔

جیسا اوپر بیان کیا گیا منفلوطی کی کہانیوں کا مثالی نمونہ ان کی کتاب العبرات ہے۔ اس مجموعہ کی چار کہانیاں "الیتیم" "الحجاب" "الہاویۃ" اور "العقاب" ایسی ہیں جن میں منفلوطی نے معاشرہ کی دکھتی رگ پہ انگلی رکھی ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ ان اونچے اونچے محلوں کے اندر کتنی سڑاند پھیلی ہوئی ہے اور کتنا تعفن ہے۔ ان خوش پوش، خوش اندام، وخوش وضع شریفوں کے دلوں میں کتنی شقاوت کتنا عناد، کتنی کدورت اور کتنی بے رحمی بھری پڑی ہے جو شرافت، دولت، جاہ اور ناز و نعم کے حسین لبادہ میں لپٹی ہوئی دور سے محسوس نہیں ہوتی لیکن کسی چیز کے محسوس نہ کرنے سے اس کا وجود تو نہیں ختم ہو جاتا۔

العبرات میں غالباً "الیتیم" سب سے اچھی اور منفلوطی کی مثالی کہانی ہے۔ اس کہانی کا خلاصہ یہ ہے کہ "بچہ یتیم ہو جاتا ہے۔ بھائی کے مرنے کے بعد اس کا چچا بھتیجے کو اپنے گھر لے آتا ہے۔ ننھا بھتیجہ اپنی چچازاد کے ساتھ پلتا بڑھتا ہے۔ طفلی کی منزلیں طے کر کے جب دونوں جوانی کی منزل میں قدم رکھتے ہیں تو چچا بیمار ہو داعی اجل کو لبیک کہتا ہے۔ چچی یتیم نوجوان کے ساتھ بدستور محبت کا سلوک کرتی رہتی ہے مگر ایک دن... وہ اس سے کہتی ہے کہ "تم الگ ایک کمرہ لے کر رہو میں کرایہ اور تمہارا سارا خرچ برداشت کروں گی"۔ "کیوں آچی؟" نوجوان نے پوچھا۔ بات یہ ہے..... چچی بولی۔ کہ تمہاری بہن کی منگنی ہو گئی ہے اور تم جانتے ہو کہ ہمارے طبقے کے لوگ کتنے شکی مزاج واقع ہوئے ہیں۔ کہیں اس کے منگیتر کو تمہاری موجودگی کی وجہ لڑکی کے متعلق کوئی شبہ نہ ہو جائے تو ہم کہیں کے نہ رہیں گے۔ یہ سن کر نوجوان کے دل پر سخت چوٹ لگتی ہے جدائی کے تصور کے ساتھ شاید اسے پہلی دفعہ یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنی بچپن کی ساتھی کے ساتھ غیر شعوری طور پر کتنا بندھ گیا ہے۔ چنانچہ وہ چپکے سے گھر سے نکل جاتا ہے۔ مدتوں شہروں اور بیابانوں کی خاک چھانتا فقر و فاقہ کی زندگی گذارتا ہے اور آخر پھر قاہرہ واپس آتا ہے اور ایک کمرہ لے کر رہنا شروع کرتا ہے۔ لیکن غم پنہاں کی وجہ سے انتہائی نحیف و نزار ہو چکا ہے۔ کبھی جی بہلانے کے لئے کوئی کتاب یا رسالہ لے کر بیٹھ جاتا ہے لیکن پڑھتا کم ہے اور آنسوؤں سے صفحات کو دھوتا زیادہ ہے۔ ادھر لڑکی کی حالت بھی اس کی جدائی میں غیر ہے جب سے یہ گھر سے نکلا ہے وہ چارپائی پر پڑ گئی ہے۔ اتفاق سے ایک دن اس کے گھر کی ملازمہ ایک خط لے کر پہنچتی ہے جس میں تحریر ہے کہ "دیکھنا ہو تو دیکھ لو کہ خزاں ہے اپنی بہار پر" مگر خط ملنے سے پہلے ہی وہ اس جہان سے رخصت ہو چکی ہوتی ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کو اس زندگی میں دیکھنا نصیب نہیں ہوتا۔ نوجوان پر اس حادثہ کا بہت برا اثر پڑتا ہے۔ مرض کا حملہ اور شدید ہو جاتا ہے اور آخر کار وہ بھی کچھ دنوں کے بعد اپنی محبوبہ سے جا ملتا ہے مگر اپنے پڑوسی سے جو اس کہانی کا راوی ہے وصیت کر جاتا ہے کہ مجھے اسی کے پہلو میں دفن کرنا۔ چنانچہ راوی اسے اس کی محبوبہ کے پہلو میں دفن کرتا ہے اور اس طرح بقول منفلوطی "یہ دونوں محبت کرنے والے آخر کار ہم پہلو ہو گئے جنھیں ان کے محل کی چھت کے نیچے زندگی میں یکجا ہونے کا موقع نہ مل سکا مگر قبر کی آغوش نے انھیں ہمیشہ کے لئے یکجا کر دیا۔"

یہ ہے اس قصہ کا خلاصہ۔ یہ قصہ نہ صرف منفلوطی کے اندازِ فکر، اسلوب نگارش اور ذہنی میلانات کو ظاہر کرتا ہے بلکہ متمول گھرانوں کی اس کمزوری کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کہ باوجود تعلق اور قرابت کے اگر رشتہ دار نادار ہے تو اس سے اپنی لڑکی کا رشتہ کرنا تو درکنار اس سے تعلق بھی ظاہر ہونے کو معیوب سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اس موقع پر آدمی کے ذاتی صفات و کمالات اور خوبیوں پر نظر ہونی چاہئے۔ ظاہری مال و دولت، شہرت اور ناموری محض دھوکہ ہیں جن کے سہارے زندگی سکون و اطمینان کا موقع نہیں بن سکتی۔ اسی کے ساتھ یہ کہانی "رومانی کتب فکر" کے ادبار کے طرز نگارش اور سوچنے سمجھنے کے طریقہ کی بہترین مثال بھی ہے۔ قصہ سے اگر زبان کی خوبیاں، سلاست و روانی فصاحت و بلاغت کو نکال دیجئے تو خیال ہوگا کہ فنی اعتبار سے یہ قصہ محض ایک "من گھڑت" کہانی ہے جس کی بنیاد صرف تخیل کی بلند پروازی پر ہے۔ حقیقت سے اس کا دور کا بھی واسطہ نہیں کیونکہ واقعات کے تانے بانے میں منطقی استدلال کی بڑی کمی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سارے واقعات آپ ہی آپ پردۂ غیب سے ظہور پذیر ہوتے جا رہے ہیں۔ کرداروں کے اعمال اور افعال سے ان کا تعلق کچھ بہت زیادہ نہیں اور ایک خاص مدت تک اسی طرح یہ واقعات و حادثات ہوتے رہتے ہیں یہاں تک کہ دونوں محبت کرنے والوں کی موت کے ساتھ یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کے واقعات ایسے گھرانوں میں اکثر و بیشتر ہوتے رہتے ہیں مگر منفلوطی نے صرف واقعات کو بیان کر کے قاری کے دل پر غم و احساس کا بوجھ تو رکھ دیا لیکن یہ واقعات کیوں ہوتے ہیں اصل خرابی کی جڑ کیا ہے اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی اور نہ اس قسم کے مسائل کے صحیح حل کی طرف ہی اشارہ کیا ہے اور اگر کہیں اس کی کوشش کی ہے تو خود ہی موقع بے موقع ان مسائل پر روشنی ڈالنی شروع کی ہے، کرداروں کے حرکات و سکنات اقوال و اعمال کے ذریعہ نہیں، جس کی وجہ سے قصہ بعض جگہ وعظ و نصیحت کا اشتہار بن کر رہ گیا ہے۔ واقعات و حادثات کا منطق اور کرداروں کے عمل اور ردعمل کا فطری نتیجہ نہیں۔

کم و بیش یہی طریقۂ بیان منفلوطی نے اپنی ساری کہانیوں میں اختیار کیا ہے۔ اسی العبرات میں ایک کہانی "الحجاب" (پردہ) کے عنوان سے ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ ایک نوجوان یورپ سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد پردہ کا مخالف ہو کر قاہرہ واپس آتا ہے اور اس کے خلاف جہاد اپنے گھر سے شروع کرتا ہے۔ چنانچہ

اپنی پردہ نشین بیوی کو سب سے پہلے بے نقاب کر کے دوستوں کی محفل میں بے حجابانہ لاتا ہے اور جب باہر سے آکر یہ دیکھتا ہے کہ گھر میں دو تین احباب جمع ہیں اور اس کی بیوی شمع محفل کی طرح فروزاں ہے تو اس کا دل باغ باغ ہو جاتا ہے کہ اس کی کوششیں کامیاب ہو رہی ہیں اور وہ پھر پوری تندہی سے گھر سے باہر اپنے مشن کو کامیاب بنانے میں لگ جاتا ہے۔ لیکن ایک دن پولیس کا سپاہی اسے تھانے لے جاتا ہے کہ کوتوال صاحب نے یاد کیا ہے۔ تھانہ پہنچ کر کوتوال شہر اس سے کہتا ہے کہ ایک عورت ایک مرد کے ساتھ مشتبہ حالت میں ایک جگہ پکڑی گئی ہے جو آپ کو اپنا رشتہ دار بتاتی ہے۔ عورت اس کے سامنے لائی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ عورت اس کی بیوی ہے اور مرد اس کا انتہائی جگری دوست جس کے ساتھ تنہائی میں باتیں کرتے دیکھ کر اس کا سر فخر سے اونچا ہو جایا کرتا تھا کہ اس کی بیوی موڈرن زمانے کی ایک مثالی خاتون بن گئی ہے۔ اس صدمہ کا اثر اس پر یہ پڑتا ہے کہ وہ سخت بیمار پڑ جاتا ہے اور اسے یہ احساس ہونے لگتا ہے کہ شاید اس کا اکلوتا بچہ بھی کہیں ناجائز تعلقات کا نتیجہ نہ ہو۔ بستر مرگ پر اس کے دل کی آنکھیں کھلتی ہیں اور وہ یہ یقین لے کر مرتا ہے کہ میں نے بے پردگی کا پرچار کر کے معاشرے کا ایک بڑا گناہ کیا ہے۔ گر مرنے سے پہلے اس کا اعتراف کر کے اور اپنی جان دے کر میں نے اس جرم کا کفارہ بھی ادا کرنے کی کوشش شروع کر دی ہے۔ منفلوطی قصے کے راوی کے منہ سے یہ جملے کہلا کر کہ "میں اپنے دوست کو مٹی دے کر ابھی قبرستان سے آ رہا ہوں۔ آہ اس کی جوانی کی بہار کو موت کی خزاں کے ہاتھوں لٹتے دیکھ کر میرا دل ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ اور میرے آنسوؤں کا تار ٹوٹنے نہیں پاتا۔ اگر مجھے کچھ تھوڑی بہت تسلی ہے تو محض اس خیال سے کہ ساری قوم ایک مصیبت کا شکار ہونے کو تھی کہ میرا دوست آگے بڑھا اور خود شکار ہو کر ساری قوم کے لئے کفارہ بن گیا" اس کہانی کو ختم کر دیتے ہیں۔ منفلوطی کی یہ کہانی بھی سابقہ کہانی کی طرح واقعات کے غیر فطری طریقے پر وقوع پذیر ہونے، جا بجا لمبے چوڑے وعظ و نصیحت کے ٹکڑوں کی بھرمار کرنے، اور فن اور تکنیک کے اصولوں کا خیال نہ کرنے کی ایک بہترین مثال ہے۔ اس کہانی کا مرکزی خیال یہ ہے کہ پردہ اٹھ جانے کے بعد معاشرے میں جنسی برائیاں پیدا ہو جائیں گی اور اس طرح ان کی روک تھام مشکل ہو جائے گی۔ اس خیال کو منفلوطی اگر واقعات کے فطری طریقے پر وقوع پذیر ہونے کے ذریعہ اس خیال کو تقویت پہنچانے کی کوشش فنی اصولوں کی رعایت کرتے ہوئے کرتے تو

شاید کہانی بہت موثر بھی ہوتی اور فن افسانہ نگاری کا نمونہ بھی۔ مگر منفلوطی ایسا نہ کر سکے جس کی وجہ سے یہ کہانی بھی پند و نصیحت کا ایک موقع بن کر رہ گئی ہے۔

منفلوطی کی ساری کہانیوں میں بڑا درد ہے، بڑا اثر ہے، اور انسانی دلوں کی دھڑکنوں کی آواز، مگر حقیقت اور فطری واقعیت نہیں ہے۔ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ منفلوطی دل پر چوٹ کھائے ہوئے غم و اندوہ جھیلے ہوئے ادیب ہیں۔ بیوی اور یکے بعد دیگرے چار بچوں نے عرصے سے داعی اجل کو لبیک کہہ دیا تھا۔ ان عزیزوں کی موت کا غم ان کی روح کی گہرائیوں میں پنہاں ہو گیا تھا اور جب تک زندہ رہے شمع کی طرح گھل گھل کر یئے عشرت شبانہ بہاتے رہے۔ دوسری طرف معاشرہ تھا جس میں اخلاقی پستی، اقدار کی بے وقعتی اپنے عروج کو پہنچی ہوئی تھی۔ آدمی خود صاحب فکر و نظر تھے۔ مذہبی معتقدات، دینی روایات کے پابند، اور انھیں میں فلاح و بہبود دیکھنے والے۔ زبان پر پوری قدرت تھی۔ اسی لئے جب کوئی واقعہ یا منظر دیکھتے تو اس میں اپنے غم پنہاں کا سوز، فکر و نظر کی گہرائی اور عزم و ارادے کی پختگی کو شامل کر کے اس واقعہ کو کہانی کا روپ دیتے اور اس میں ایسا تاثر بھر دیتے کہ بہتوں کی آنکھیں اشک بار ہو جاتیں اور کہانی کے کرداروں کے انجام پر کفِ افسوس ملنے لگتے، مگر ہونا کیا چاہئے تھا اس کا خیال شاید ہی کسی کو گذرتا ہو، کیونکہ منفلوطی اپنی ان تمام خوبیوں کے باوجود کوئی صحیح حل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

(باقی آئندہ)

---

[1] قصہ "الدفین الصغیر" العبرات

مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی

آزادی ہند کی غلطیاں

(یہ مضمون اگست میں موصول ہوا تھا، مگر شائع کرنے میں
تاخیر ہوئی۔ بہت طویل تھا اس لئے کچھ مختصر بھی کرنا پڑا ہے۔)

مولانا ابوالکلام آزاد کا انتقال ۱۹۵۸ء میں ہوا۔ آپ کی وفات کے تقریباً ایک سال بعد پروفیسر ہالوں کبیر نے مولانا آزاد کے خیالات و حالات کا ایک مختصر مرقع انگریزی زبان میں بنام "انڈیا ونس فریڈم" شائع کر دیا۔ کتاب کا شائع ہونا تھا کہ اخبارات میں کتاب پر نقد و تبصرہ یا تنقید و تنقیص وغیرہ کا ایک طوفان آ گیا۔ جتنے منہ اتنی باتیں۔ جس کی جتنی پہنچ تھی اس نے اپنے ظرف و استطاعت کے مطابق جو چاہا لکھا اور جو سمجھا کہا۔ آخر خدا خدا کر کے وہ طوفان تھم گیا تو اچانک مولانا کی وفات اور کتاب کی اشاعت کے کم و بیش آٹھ سال بعد جناب چودھری غلام رسول مہر نئے ڈھنگ اور نئے اسلوب سے اس کتاب کی صحت و عدم صحت کو معرض بحث میں لے آئے۔ جناب مہر مخالف نہیں بلکہ ایک عقیدت کیش کی حیثیت سے کتاب کے بیانات کو مشکوک اور مولانا کی طرف اس کی نسبت کو غلط ٹھہراتے ہیں۔ جناب مہر کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کتاب مولانا کی تصنیف اس لئے نہیں کہ اس کا انداز نگارش مولانا کا سا نہیں اور اس میں چند چھوٹے موٹے اندراجات ایسے ہیں جن کی مولانا کی طرف نسبت محض غلط ہے۔ جناب مہر کے نزدیک ایسا کیوں ہوا؟ اس لئے کہ مولانا کی زندگی کا آخری دور ایسے لوگوں میں صرف ہوا۔ جو مولانا کی تاریخ اور قدیم تحریرات سے واقف نہ تھے اور مولانا آزاد اپنی عمر کے آخری حصے میں "غریب شہر" تھے۔

جناب مہر کے خیالات اپنے مخصوص انداز و الفاظ میں دلی کے دو مجلوں میں شائع ہوئے ہیں۔ اول مجلہ "صبح" دلی کی جنوری و فروری ۱۹۶۶ء کی اشاعت میں۔ جس میں دعویٰ ہے کہ کتاب آزادی ہند مولانا آزاد کی تصنیف نہیں اس کا جواب مولوی جناب عبداللطیف اعظمی کے قلم "صبح" کی اسی اشاعت میں شامل ہے۔ نیز

ایک مضمون اعظمی صاحب ہی کے قلم سے ماہنامہ جامعہ بابت مارچ ۶۷ء میں شائع ہوا ہے۔ اس کے بعد مہر صاحب کا دوسرا مضمون ماہنامہ جامعہ کی جون ۶۷ء کی اشاعت میں اعظمی صاحب کے جواب الجواب میں شائع ہوا ہے جس میں پچھلے دعووں کی مزید وضاحت کے علاوہ "آزادی ہند" کی کچھ غلطیوں کی بھی نشان دہی کی گئی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں نمونہ کے طور پر ان میں سے چند بڑی "غلطیوں" کا جائزہ لوں۔ جن پر جناب مہر نے اپنے دعوی کی بنیاد رکھی ہے۔ اور دیکھوں کہ آیا ان کی روشنی میں جناب مہر کا دعویٰ ثابت بھی ہوتا ہے یا نہیں۔ اور اگر کچھ ہے بھی تو اس کی حقیقت کیا اور کتنی ہے۔

جناب مہر کے ہر چھوٹے بڑے اعتراض کو معرض بحث میں نہیں لایا گیا۔ کیوں کہ ان تمام اعتراضوں کی حیثیت وہی یا ویسی ہی ہے جیسی کہ ان اعتراضوں کی جن کا تذکرہ مضمون میں آ گیا ہے۔ پس جب بڑی غلطیوں کی تصریح ہو گئی تو ان سے ملتی جلتی باتوں کی بھی خود بخود تصریح ہو گئی۔ مولانا آزاد کے روایتی بیانات کے بارے میں اصل نکتہ یہ ہے کہ مولانا نے زبانی گفتگو اور معمولی خط و کتابت میں جہاں کہیں، پچھلے واقعات کا عموماً ذکر یا ان کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اپنے ہر بیان کو مستند بنانے کیلئے ہر جزئی واقعہ کی سند نہیں پیش کی۔ اس لئے تاریخوں میں آگا پیچھا اور ناموں میں کسی وجہ سے کسی قدر کمی بیشی ہو گئی ہے اور انہی باتوں کو اچھالا جا رہا ہے۔ مولانا کے فوت ہو جانے کے بعد بعض وہ لوگ بھی بولنے لگے ہیں جن کے مونہوں پر مولانا کی زندگی میں تالے رہے۔ مرنے والوں کے خلاف قلمی زور آزمائی کوئی کارنامہ نہیں اب ایسی ایسی باتیں سامنے آئیں گی جن کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا لیکن ہم مولانا کو نئے راویوں کی صد رنگی روایتوں کے آئینہ میں نہیں بلکہ "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" وغیرہ تصنیفات کے آئینہ میں، جیسا دیکھ رہے ہیں اسی کو صحیح تصویر آزاد تصور کرتے ہیں گرچونکہ جناب مہر کے بیان کی اہمیت جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا، ان کی مولانا کی نسبت کی وجہ سے ہے اس لئے اس پر نگاہ ڈالنا ضروری ہے اور اسی نسبت کی بنا پر موصوف کو ذہنی اصرار بھی ہے کہ جو آپ فرما رہے ہیں صرف وہی درست اور حق ہے۔ اگرچہ کہتے یہ بھی ہیں کہ خیر اپنا اپنا خیال اور اپنی اپنی تحقیق۔

میرے نزدیک یہ بحث بے حاصل اور محض بے کار ہے کہ کتاب آزادی ہند کے متعلق یہ سوال اٹھایا جائے کہ اس کی حیثیت روایت کی ہے یا "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" کی طرح مستقل تصنیف کی۔ ظاہر

ہے کہ "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" کے مسودے مولانا کے قلم سے نکلے ہوئے ان کے خیالات و معلومات کا وہ مرقع ہیں جن میں کسی دوسرے کو شرکت ترجمانی کا مقام حاصل نہیں۔ لیکن "آزادی ہند" میں جو خیالات و مطالب بیان کئے گئے ہیں گو وہ بھی مولانا آزاد ہی کے ہیں جو آپ نے اردو میں ظاہر فرمائے اور انھیں پروفیسر ہمایوں کبیر نے انگریزی میں ادا کر کے مولانا کے سامنے رکھا اور مولانا نے اس کی تصیح و تنقیح فرمائی۔ مگر آزادی ہند کو وہ مقام حاصل نہیں جو "ترجمان القرآن" اور "غبار خاطر" کو حاصل ہے اور نہ کسی نے ایسا خیال ظاہر کیا ہے۔ بس آزادی ہند کی وہی حیثیت ہے جو پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنے دیباچہ میں تفصیل سے ظاہر کی ہے۔ یعنی خیالات مولانا کے ہیں اور مصدقہ ہیں اور زبان و قلم پروفیسر ہمایوں کبیر کے۔ اس لئے ہمارے نزدیک "آزادی ہند" کا وہی مرتبہ اور درجہ اور حیثیت ہے جو خود پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنے دیباچہ میں مفصل بیان کر دی ہے۔ نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ۔ ہاں اس کے متعلق ہمارا یہ یقین ہے کہ پروفیسر ہمایوں کبیر نے مولانا آزاد کے بیانات کی ترجمانی میں دیانت، امانت اور ذہنی و علمی شعور و سلیقہ سے پورا پورا کام لیا ہے۔ اس کے باوجود پروفیسر صاحب سے غلطی ہو سکتی ہے۔ وہ تو وہ خود مولانا آزاد سے ایک غلطی نہیں بہت سی غلطیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی بھی ہیں۔ اور اگر ان سے غلطی یا غلطیاں نہ ہوتیں تو وہ انسانوں اور آدم زادوں کے زمرہ سے نکل کر ملائکہ کے درجہ میں شامل ہو جائے۔ لیکن ان مفروضہ یا اصلی غلطیوں کے باوجود ان کے علم و فضل و دیانت و امانت و ذہانت و طباعی اور عبقریت میں ذرہ برابر بھی فرق نہیں آیا۔ نہیں آسکتا۔ ان غلطیوں کی نشاندہی معاندانہ یا ناقدانہ انداز میں کی جائے یا مریدانہ اور مستفیضانہ و نیازمندانہ اور عقیدت کیشانہ لباس و طریق سے کی جائے۔ بات ایک ہی ہے۔ اور نتیجہ جو شخص چاہے جیسا چاہے نکال سکتا ہے۔ جناب مہر کی تحریر کے بارے میں ہمارا خیال ہے کہ وہ خوردبینی کے ساتھ غلط فہمی پر مبنی ہے اس میں کسی بُرے ارادے کو چنداں دخل نہیں۔ واللہ اعلم۔

پروفیسر ہمایوں کبیر نے بڑی تفصیل اور پوری وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ مولانا نے اس کتاب کے مسودے کو اچھی طرح دیکھ لیا ہے اور اس کے بعد اشاعت کی اجازت دی ہے مگر اس کے باوجود مولانا مہر لکھتے ہیں :-

"انھوں نے (یعنی مولانا آزاد نے) اسے لفظاً لفظاً دیکھا بھی نہیں تھا۔" (جامعہ جون ۷۶ء صفحہ ۳۰۹)

جناب مہر کے ان لفظوں سے تو کھلے طور پر ظاہر ہے کہ آپ پروفیسر ہمایوں کبیر کو جھٹلا رہے ہیں اور یہ بڑے ہی رنج اور افسوس کی بات ہے حالانکہ آپ نے اپنے بیان کی توثیق و تصدیق میں جو چند مثالیں پیش کی ہیں ان سے موصوف کا مدعا مطلق ثابت نہیں ہوتا۔ ہاں اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف اتنا کہ کتاب کی روایت میں "آزادی ہند" کے راوی یا خود مولانا آزاد سے یا مطبع والوں سے یا کاتبوں اور ناقلوں سے یا کمپوزیٹروں یا پروف ریڈروں یا ترجمہ کی صورت میں مترجموں سے کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی جگہ کوئی نہ کوئی چوک ضرور ہو گئی ہے۔ چنانچہ نشان دادہ غلطیوں میں سے ایک غلطی بھی ایسی نہیں جس سے مولانا آزاد کی بے علمی یا غلط بیانی یا ہمایوں کبیر کی بد دیانتی یا مترجم کی بے خبری ثابت کی جائے۔ زیادہ تعجب اس بات کا ہے کہ جناب مہر اردو زبان کے ممتاز اخبار نویس ہوتے ہوئے ایسی غلطیوں کی بنا پر کتاب آزادی ہند کی صحت یا عدم صحت کے متعلق اتنا بڑا مسئلہ اٹھا کر بات کو کن الجھنوں میں ڈال بیٹھے ہیں۔

اب جناب چودھری غلام رسول صاحب مہر کے پیش کردہ شواہد و نظائر میں سے چند نظائر بطور نمونہ پیش کرنے کی جرأت کرتا چلوں گا۔ ملاحظہ ہو۔

جناب مہر اپنے مضمون میں ایک ذیلی عنوان "مصطفےٰ کمال اور مصطفےٰ کامل" قائم کر کے آزادی ہند میں سے پہلے مولانا آزاد کا ایک بیان نقل فرماتے ہیں۔ جس کا قابل بحث حصہ یہ ہے کہ:

"مصر پہنچ کر میں (مولانا آزاد) نے مصطفےٰ کمال پاشا کے پیرؤں سے روابط پیدا کئے۔"

(آزادی ہند یا ہماری آزادی اردو اڈیشن صہ ۱۹)

اس پر حضرت مہر کا ارشاد ہے کہ:

"ظاہر ہے کہ یہ مصطفےٰ کمال پاشا نہیں ہو سکتا جو آگے چل کر اتاترک کہلایا۔ نہ اس زمانہ میں مصطفےٰ کمال کی کوئی خاص حیثیت تھی اور نہ اس کے پیرو مصر میں ہو سکتے تھے۔ یہ مشہور مصری لیڈر مصطفےٰ کامل پاشا تھا۔ میرے احباب چاہیں تو اسے بھی مولانا کی غلطی قرار دے دیں۔ ایسا سمجھیں کہ مولانا کو مصطفےٰ کمال پاشا اور مصطفےٰ کامل پاشا میں کوئی امتیاز نہ تھا۔ یا انھوں نے یہ عبارت

واقعی پڑھی۔ تاہم دونوں شخصیتوں کا فرق ان کے ذہن مبارک میں نہ آیا۔" (جامعہ دہلی جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱)

میں کمال ادب سے جناب مہر صاحب کی خدمت میں عرض کروں گا کہ جناب والا آپ کی تنقیحات و توجیہات بالا میں سے کوئی ایک بات بھی نہ تھی۔ نہ اس میں مولانا سے کوئی خاص غلطی ہوئی۔ نہ یہ درست ہے کہ مولانا کو مصطفےٰ کمال (اتاترک) یا مصطفےٰ کامل مصری میں جو فرق ہے وہ معلوم نہ تھا۔ اور نہ یہ درست ہے کہ مولانا نے یہ عبارت پڑھی ہی نہ تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا نے یہ عبارت بھی پڑھی تھی اور دونوں کا فرق یقیناً معلوم تھا مگر بات صرف اتنی ہے کہ مولانا کی زبان سے ایسا نکل گیا ہوگا۔ باوجود ترک مصطفےٰ اور مصری مصطفےٰ کی شخصیتوں کے فرق اور ان کی تاریخ کو جانتے ہوئے "کامل" کو "کمال" کہدیا یا سامع نے "کامل" کو "کمال" سمجھا اور التباس صوتی کی وجہ حافظوں کی اصطلاح میں تشابہ لگ گیا کہ "کامل" کو "کمال"[1] خیال کر لیا اور پھر نہ نظر ثانی کے وقت یا کسی اور مرحلہ میں ان چاروں حرفوں سے مرکب لفظ میں "الف" کا مقام بالطور پر متعین ہوکر ذہن میں آسکا۔ اور یہ معمولی بات غلطی یا بہت بڑی غلطی تب ہوتی کہ مصطفےٰ کامل مصری اور اس کے پیروؤں کو انگورہ میں قائم ہونے والی حکومت کا صدر، اور ۱۹۱۴ء کی جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست کے بعد ترکی انقلابی جماعت کا ہیرو بنایا اور بتایا جاتا۔ میں اسے معمولی غلطی اس لئے کہتا ہوں کہ روزمرہ کا تجربہ ہے کہ تحریر و تقریر روایت و طباعت میں ایسی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اور یوں بھی دیکھا گیا ہے کہ چھوٹی چھوٹی غلطیوں کی اصلاح ہو جاتی ہے اور بڑی غلطیاں اشاعت کتاب کے آخری مرحلہ تک بلا قصد و ارادہ بہی خواہ کی نظر اور نکتہ چین اور خوردہ گیر کی نگاہ سے اوجھل ہی رہ جاتی ہیں۔ اس کی مثالیں اور تو اور خود ہمارے محترم جناب چودھری غلام رسول مہر نے اور کسی کے نہیں مولانا آزاد کی ہی تحریرات کے مجموعوں میں جو جناب مہر نے شائع کئے ہیں مہیا کر دی ہیں ان میں سے ایک مجموعہ کا نام "نقش آزاد" ہے۔ یہ مولانائے مرحوم کے ان مکاتیب اور کچھ دوسری متفرق تحریروں

---

[1] میرے نزدیک یہ طباعت کی غلطی ہے۔ انگریزی میں کامل اور کمال میں صرف "اے" (a) اور "آئی" (i) کا فرق ہے۔ ایسی غلطیوں کا رہ جانا کوئی غیر معمولی بات نہیں۔ ترجمہ کے وقت خیال آیا کہ اس کی تصحیح کر دی جائے، مگر دوسرا خیال تھا کہ مترجم کا یہ کام نہیں ہے۔ کیا معلوم تھا کہ یہ معمولی غلطی اتنی اہمیت اختیار کر لے گی، ورنہ اگر ترجمے میں تصحیح نہ کی جاتی تو کم از کم حاشیے میں وضاحت کر دی جاتی کہ یہ طباعت کی غلطی ہے۔ عبداللطیف اعظمی

کا مجموعہ ہے۔ جو مولانا ئے مرحوم نے جناب مہر کے نام لکھے یا لکھوائے۔ یہ سلسلہ مولانا آزاد کے جماعت حزب اللہ قائم کرنے سے شروع ہو کر مولانا کی وفات تک جاری رہا۔ جماعت حزب اللہ نیم مذہبی اور نیم سیاسی جماعت تھی۔ اس جماعت کے قیام کے وقت جناب مہر طالب علم تھے اور اس جماعت سے منسلک ہو گئے تھے۔ اس سلسلۂ مراسلت کا دوسرا خط مورخہ ۱۹۱۳ء اس کتاب کا پہلا خط ہے۔ جناب مہر نے ان مکاتیب اور تحریروں پر حسب ضرورت حواشی لکھے ہیں۔ مثلاً مولانا آزاد کا ستائیسواں خط بنام جناب مہر نقش آزاد کے ص ۵۵ تا ۵۶ پر درج ہے اس مکتوب کی گیارہویں سطر میں مولانا کے الفاظ یہ ہیں کہ:

"نواب احمد سعید خاں والا نسخہ (دیوان غالب۔ شہاب) اُن (نواب مذکور) کے عزیزوں کے پاس ضرور موجود ہوگا۔"

جناب مہر نے "نواب احمد سعید خاں" نام پر حاشیہ تحریر فرمایا ہے کہ:

"(مولانا آزاد) یہاں عجلت میں سعید الدین احمد خاں کو احمد سعید خاں لکھ گئے۔" (نقش آزاد حاشیہ ص ۵۶)

کیا حضرت مہر کی طرح موصوف ہی کے محولہ بالا "کامل" و "کمال" کے بارے میں سوال کا دہرا دینا بے جا شوخی تو نہ ہوگی کہ کیا مولانا آزاد کو نواب سعید الدین احمد خاں لوہارو اور نواب احمد سعید خاں چھتاری کا فرق معلوم نہ تھا۔ کیا ان "سعید" اور "احمد" نوابوں کی تاریخ۔ ان کے زمان و مکان اور غالب سے ان کی رشتہ داری یا عدم رشتہ داری کا علم نہ تھا۔ میں عرض کروں گا کہ مولانا آزاد جو نواب امیر الدین احمد خاں سابق والی لوہارو سے میل ملاپ رکھتے ہوں اور ان سے حاصل کی ہوئی غالب کے متعلق معلومات کے تذکرے کرتے ہوں وہ اسی لوہارو خاندان کے ایک رکن نواب سعید الدین احمد خاں سے ناواقف نہیں ہو سکتے۔ اور نواب حافظ احمد سعید خاں چھتاری تو ان کے معاصر ہیں اور ان کا عروج تو مولانا آزاد کا دیکھا بھالا ہوا ہے وہ ان سے ناواقف ہوں؟ اسے کون باور کر سکتا ہے۔ پھر یہ غلطی ہوئی تو کیونکر؟ ایک جواب یہ ہے کہ "عجلت" میں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ خیال سے خیال آتا ہے۔ بات سے بات نکلتی ہے۔ اور ملتی جلتی چیزوں میں زبان قلم یا زبان گویا سے ایک کی بجائے دوسرا اور سعید الدین احمد خاں کی بجائے احمد سعید خاں لکھا جا سکتا ہے۔ بولا جا سکتا ہے کیونکہ بعید کی یاد قریب کو قریب تر کر دیتی اور قریب کی چیز بعید تر چیز کو قریب ترین چیز سے ملا دیا کرتی ہے۔ غالب والے نواب سعید الدین احمد خاں کئی حیثیتوں سے

دور کی ہستی یا شخصیت ہیں اور ان کے مقابلہ میں نواب احمد سعید خاں قریب ترین بلکہ عہد حاضر کی معروف ہستی ہیں اس لئے سابق الذکر کی یاد آتے ہی عہد حاضر کی شخصیت کا نام زبان قلم یا زبان گویا پر آگیا۔

اس کی مثال اور لیجئے۔ اسی کتاب نقش آزاد کے ص ۸۹ پر مولانا آزاد کا خط نمبر ۴۲ درج ہے جس میں مرحوم مولوی عبدالقادر وکیل قصوری کے ایک فرزند کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے کہ:

"غالباً احمد علی نے لاہور میں پریکٹس شروع کر دی ہے۔"

جناب مہر نے لفظ "احمد علی" پر حاشیہ لکھا ہے کہ:

(یہاں احمد علی سے) "مقصود محمود علی صاحب قصوری بیرسٹرایٹ لا ہیں۔ لیکن مولانا (آزاد) جلدی میں ان کے بھائی مولوی احمد علی کا نام لکھ گئے۔" (نقش آزاد ص ۸۹ حاشیہ)

مرحوم مولوی عبدالقادر صاحب وکیل قصوری اور ان کے خاندان سے مولانا آزاد کے روابط، آزادیات سے دلچسپی رکھنے والے کس شخص کو معلوم نہیں۔ لیکن نظر آرہا ہے کہ یہاں کسی بھی وجہ سے مولانا آزاد کی "آدمیت" یا "انسانیت" نے محمود کی ٹوپی احمد کے سر پر رکھوادی۔ مگر سوال یہ ہے کہ کون تصور کر سکتا ہے کہ مولانا آزاد ان دونوں بھائیوں کی علمی و عملی واعتقادی و سیاسی روش سے باوجود ان کے خاندان سے گہرے تعلقات رکھنے کے ناواقف تھے۔ نہیں ضرور واقف تھے مگر حافظہ نے مشابہت کی وجہ سے "محمود" کی جگہ "احمد" لکھوا دیا۔

جب مولانا آزاد سے جلدی میں ایسے قریبی تعلق رکھنے والوں کے ناموں میں ادلی بدلی ہو سکتی ہے تو تعجب نہیں کرنا چاہئے اگر زمانی یا مکانی بعد رکھنے والوں کے ناموں یا کاموں میں اشتباہ ہو جائے۔ اس کی مثال بھی جناب مہر نے ہی مہیا فرمائی ہے۔

چنانچہ نقش آزاد کے ص ۳۴۷ پر مولانا آزاد کی ایک تحریر درج ہے جس کا عنوان ہے:

"مولوی سید رجب علی"

مولانا آزاد کی اس تحریر کی پہلی دو سطریں یہ ہیں:

پرانے دہلی کالج کی انگریزی کلاس سے انگریزی دانوں کا پہلا گروہ جو شمالی ہند میں نکلا تھا۔

ان میں ایک مولوی نجف علی بھی ہیں۔"

"نجف علی" پر حضرت مہر نے حاشیہ ارقام فرمایا ہے کہ:

(یعنی نجف علی نہیں جیسا کہ مولانا آزاد نے لکھا ہے بلکہ شہاب) مولوی رجب علی۔ اس نوٹ میں مولانا کو اشتباہ ہوا۔ وہ رجب علی کو نجف علی سمجھ کر یہ سب کچھ لکھ گئے یعنی یہ بیانات و تاثرات سید رجب علی کے بارے میں ہیں۔" (نقش آزاد حاشیہ صد ۳۴۷)

جناب مہر کے منقولہ بالا نوٹ سے خیال ادھر بھی جاتا ہے کہ "نجف علی" نام کے بھی کوئی حضرت ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ سے کسی قسم کا تعلق رکھتے تھے۔ ورنہ اگر سید رجب علی ہی مراد ہیں تو اسی "نقش آزاد" صد ۱۰۱ پر مولانا آزاد ان کے بارے میں استفسار اور اس کا جواب حضرت مہر کی طرف سے موجود ہے۔

حضرت مہر کے متعدد اعتراضات میں سے کچھ کا جواب بطور نمونہ عرض کر دیا گیا مگر کتاب "آزادی ہند" کے غیر معتبر یا محرف و مبدل یا مولانا کی کتاب نہ ہونے پر حضرت مہر نے جو سب سے بڑی دلیل پیش فرمائی ہے۔ وہ یہ ہے کہ مولانا آزاد کی کتاب "تذکرہ" سے جسے مولانا نے ۱۹۱۶-۱۷ء میں لکھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے اپنے اہتمام سے ۱۹۱۹ء میں شایع کیا۔ اس کتاب کے طبع اول کے صفحہ ۳ پر چھپا ہے کہ:

"میری (مولانا آزاد کی) والدہ حضرت شیخ محمد بن طاہر وتری مفتی مدینہ کی بھانجی تھیں" (جامعہ جون ۱۹۶۷ء صد ۳۰۹)

اور اس کے خلاف "آزادی ہند" میں مولانا آزاد ہی کی زبان سے کہلوایا گیا ہے کہ آپ کی والدہ شیخ محمد بن طاہر کی بیٹی تھیں۔ اصل عبارت یہ ہے کہ:

"میرے (مولانا آزاد کے) والد کی عمر تقریباً پچیس سال کی تھی وہ (ہند سے) مکہ مکرمہ چلے گئے اور وہیں مقیم ہو گئے۔ اپنے لئے مکان تعمیر کرایا اور شیخ طاہر وتری کی بیٹی سے شادی کر لی۔"

(جامعہ جون ۱۹۶۷ء صد ۳۰۹ بحوالہ آزادی ہند)

حضرت مہر عبارت بالا نقل کرنے کے بعد سوال فرماتے ہیں کہ:

"جس خاتون کو مولانا نے اپنے قلم سے شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی لکھا۔ وہ آزادی ہند میں بیٹی کیونکر بن گئی۔

نرض کر لیجیے کہ خود مولانا کی زبان سے ایسے الفاظ نکلے حالانکہ "بھانجی" اور "بیٹی" کا فرق مولانا کر مخفی نہیں ہو سکتا تھا۔ تاہم اگر تسوید و ترتیب کے ذمہ دار اصحاب مولانا کے ماضی سے پوری طرح آگاہ ہوتے یا ان کی سابقہ تحریریں انھیں ازبر ہوتیں تو کیا یہ اختلاف ان کے سامنے پیش کر کے تعلی فیصلہ نہ کرا لیتے۔"

"جب میں (مہر) نے عرض کیا تھا کہ آخری دور میں مولانا "غریب شہر" تھے تو ایسے ہی امور و معاملات پیش نظر تھے۔ خدانخواستہ یہ اپنے تقرب کی بساط آرائی نہ تھی یا اسے دوسروں پر فوقیت لے جانے کے جذبے کی کارفرمائی نہ سمجھنا چاہیے۔" (جامعہ جون ۱۹۶۷ء صفحہ ۳۱)

اس گفتگو کو آگے بڑھانے سے پہلے ہر قدم پر کہہ دینا چاہتا ہوں کہ مولانا تو کیا ہر عامی کو بھی معلوم ہے کہ "بیٹی" اور بھانجی میں کیا فرق ہے۔ ایک ہی خاتون کو ۱۹۱۰ء میں بھانجی کہنا اور اسی خاتون کو چالیس برس بعد ۱۹۵۰ء میں "بیٹی" کہنا۔ زبان کی لغزش، سماعت کی لغزش، کاتب یا راوی کی لغزش، یا مصحح کی بھول، ٹائپسٹ کی چوک، کمپوزیٹر کی خطا یا پروف ریڈر کی غفلت یا مولف کی بے خبری ضرور ہے اور ان میں سے کسی نہ کسی کی لغزش یا خطا ہونے یا اجتماعی طور پر سبھی کی چوک ہونے کا امکان ہے۔ مگر کتاب کے غیر معتبر ہونے کی بحث اٹھانے سے پہلے کتنا اچھا ہوتا اگر جناب مہر سب سے پہلے پروفیسر ہمایوں کبیر کو اس طرف توجہ دلاتے کہ یہ کیا بات ہے۔ پھر مولانائے مرحوم کے رشتہ داروں میں سے اگر کوئی بزرگ یا خود فرد بقید حیات ہوں جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ بحمد اللہ کچھ افراد زندہ ہیں، تو ان سے دریافت فرماتے کہ مولانا کی والدہ ماجدہ شیخ محمد طاہر وتری کی بھانجی تھیں یا صاحبزادی۔ اگر ان سے جواب باصواب مل جاتا تو اشتباہ دور ہو جاتا کہ دونوں کتابوں کے مراحل طباعت میں کسی مرحلہ میں "بھانجی" "بیٹی" یا "بیٹی" "بھانجی" کے لفظ یا لفظوں میں ہیر پھیر ہو گیا۔

بحمد اللہ پروفیسر ہمایوں کبیر سلمہ خود اور مولانا کے بعض اقارب تو موجود ہیں ان کی طرف رجوع کے بعد تذکرہ کے بیان کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے۔ فضل الدین احمد مرزا اگر زندہ ہوں (؟) تو ان سے یا ان کے ورثاء سے تذکرہ کا وہ قلمی مسودہ حاصل کیا جائے جو مولانا آزاد نے رانچی کی

نظر بندی کے زمانہ میں قلم بند فرمایا تھا اور جسے فضل الدین احمد مرزا نے چھپوا کر تذکرہ کے نام سے ملک میں پیش کیا تھا۔ ان ذرایع سے بات بالکل صاف ہو جائے گی کہ غلطی[1] کس سے اور کہاں ہوئی ؟ یہ تمام کے تمام مندرجہ بالا امور اپنی جگہ توجہ طلب ہیں لیکن اسی سلسلہ میں حضرت مہر کی مرتبہ کتاب نقش آزاد کا مطالعہ ہمیں کتابت وطباعت اور تصحیح کی طرف سے غفلت اور مصنف کی نظر سے اپنی مطبوعہ تحریر میں غلطی کے اوجھل ہو جانے کے عجائبات سامنے لے آتا ہے۔ نمونہ کے طور پر ملاحظہ ہو مثلاً

نقش آزاد کے صفحہ ۲۱۰ پر حضرت مہر کے نام مولانا آزاد کا مکتوب ۱۲۴ درج ہے۔ اس مکتوب میں مولانا کی کتاب "غبار خاطر" کے لاہوری اڈیشن کا یوں ذکر آیا ہے کہ:

مولانا آزاد حضرت مہر کو مخاطب فرماتے ہیں کہ:

"غبار خاطر" کے نئے اڈیشن کی تصحیح میں آپ نے بھی حصہ لیا تھا۔ اور میں اس کی تصحیح کی طرف سے بالکل مطمئن تھا۔ لیکن بعض مقامات پر نظر پڑ گئی۔ تو معلوم ہوا کہ غلطیاں رہ گئی ہیں مثلاً طائرہ کو ظالم کاتب نے "طاہرہ" بنا دیا۔ بہ ہر حال ان اغلاط سے طبیعت کو زیادہ کوفت نہیں ہوئی۔ لیکن ایک صاحب نے دکھایا کہ عید اضحیٰ کو عید الضحیٰ کر دیا۔ یہ غلطی ناقابل برداشت ہے۔" وغیرہ وغیرہ

ترکیب "عید الضحیٰ" پر حضرت مہر حاشیہ ارقام فرماتے ہیں کہ:

"یہ غلطی واقعی ناقابل برداشت تھی۔ کاپی دیکھتے وقت درست کر دی گئی تھی۔ لیکن کاتب

---

[1] ۱۳ اگست ۱۹۶۷ء کو جناب سید زبیر صاحب کے مکان پر ایک علمی مذاکرہ میں کچھ احباب جمع تھے۔ ان میں حضرت مولانا ابوالکلام آزاد کے بھانجے جناب سید حامد علی صاحب بھی موجود تھے۔ میں نے موصوف سے دریافت کیا کہ مولانا کی والدہ محترمہ شیخ محمد ظاہر وتری کی بھانجی تھیں یا بیٹی۔ انھوں نے کہا کہ ہماری نانی صاحبہ شیخ محمد صاحب کی بھانجی تھیں اور ان کی کوئی دوسری بہن نہ تھیں۔ لیجئے مشکل حل اور غلطی صاف ہو گئی۔ بحمد اللہ
شہاب

نے تصحیح نہ کی۔ اُسے (کاتب کو) یقین تھا کہ صحیح وہی ہے جو اس کے قلم سے نکلا ہے۔"

(نقش آزاد ص۲۱۰ حاشیہ)

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کسی تحریر کی صحت کا معاملہ کتنا مشکل ہے۔ لیکن اس خط سے عجیب تر بات یہ معلوم ہوئی کہ "عید اضحیٰ" کو "عید الفحیٰ" بنا دینے والی "نا قابل برداشت" غلطی "غبار خاطر" کے مصنف کی نگاہ نہیں پڑی۔ بلکہ موصوف کو جب کسی دوسرے صاحب نے توجہ دلائی صاحب کتاب کو پتہ لگا۔ اس واقعہ سے کم سے کم یہ تو واضح ہو گیا کہ کبھی کبھی بڑی سے بڑی غلطی سے بڑے انسان بلکہ خود صاحب قلم۔ صاحب کتاب۔ صاحب تحریر سے بھی اوجھل ہو جا سکتی ہے۔ ایسے حوادث پر مفروضات کے ہمالیہ پہاڑ نہیں اٹھائے جایا کرتے۔ مزید ثبوت کے لئے اسی آزاد ہند کو لیجئے۔ جناب مہر کے سامنے پروفیسر ہمایوں کبیر کا مرتب کیا ہوا انگریزی نسخہ ہے اور اس وقت سامنے اسی انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ "ہماری آزادی" کے نام سے موجود ہے جو بہت خوبصورت ٹائپ میں شائع ہوا ہے۔ اس کے مترجم کوئی معمولی شخص نہیں۔ جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب وائس چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ہیں۔ طباعت سنگی نہیں، ٹائپ کی ہے۔ یعنی بمبئی کے ادبی پریس کی جس نے دیوان غالب اردو اور ہندی رسم خط میں چھاپ کر حسن طباعت کے لئے حکومت سے انعام پایا ہے۔ پھر کتابت کسی نستعلیق نویس کاتب کی نہیں جو حسن کتابت پر صحت کتابت کو بھی کبھی کبھی قربان کر دیا کرتے ہیں بلکہ اعلیٰ درجہ کے ٹائپ کی طباعت ہے۔ شائع کرنے والی ایک انگریزی پبلشر کمپنی ہے۔ کتاب شائع ہوئی سامنے آئی اس کا آگا پیچھا دیکھا گیا۔ اطمینان ہوا کہ غلط نامے کا دم چھلا ساتھ نہیں۔ پڑھنا شروع کیا تو جا بجا نگاہ رکنے اور اٹکنے لگی۔ چند دن کے بعد پریس کی طرف سے غلط نامہ شائع ہوا۔ اس غلط نامہ میں بیالیس غلطیوں کی اصلاح کی گئی تھی۔ تو محسوس ہوا کہ غلطیاں تو اور بھی باقی ہیں۔ اپنی بساط کے مطابق ان کی بھی تصحیح کی گئی۔ اپنی معلوم کی ہوئی غلطیوں کو شمار کیا گیا تو ان کی تعداد چھیالیس نکلی۔ ہم نے آواز اٹھائی۔ مگر ہماری کمزور آواز فضا ہی میں جذب ہو گئی۔ تاہم ہم خوش تھے کہ چلو اپنا نسخہ تو ٹھیک ہو گیا۔ مگر جب جامعہ جون ۱۹۶۷ء سامنے آیا تو جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے اردو ترجمہ کی اشاعت کے آٹھ سال بعد ایک اور غلطی کی بھی اردو ترجمہ میں نشان دہی کی تو معلوم ہوا کہ "ہماری آزادی" کے مطبوعہ

اردو نسخہ میں ۴۲ + ۴۶ + ۱ = کل معلوم شدہ طباعت کی غلطیاں نواسی ہیں۔ ڈر ہے کہ اب بھی اگر کوئی وقت نظر سے دیکھے تو شاید ایک آدھ جگہ اور انگلی رکھدے۔

میں ان نواسی غلطیوں میں سے صرف دو غلطیوں سے یہاں بحث کروں گا۔ پہلے اسی غلطی کو لیجیے جس کی نشاندہی جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے کی ہے۔ جناب مہر نے آزادی ہند کی جو ایک انگریزی عبارت کا ترجمہ کامل پاشا اور کمال کی بحث میں نقل کیا ہے اس کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ:

"جب میں (ابوالکلام آزاد) عراق پہنچا تو وہاں بعض ایرانی انقلابیوں سے ملاقات ہوئی۔" (جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱۱)

اور اس عبارت کے لئے انگریزی نسخہ کے صفحہ ۶ کا حوالہ دیا ہے۔ اسی حوالہ پر جناب عبداللطیف صاحب اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ:

"ہماری آزادی صفحہ ۱۹۔ اس (اردو) ترجمہ میں "ایرانی" کی بجائے غلطی سے "عراقی" چھپ گیا ہے"

(جامعہ جون ۱۹۶۷ء ص ۳۱۱ حاشیہ)

غور طلب بات یہ ہے کہ انگریزی میں ایرانی چھپا ہوا موجود ہے۔ لیکن یہی "ایرانی" لفظ اردو ترجمہ مطبوعہ میں "عراقی" کیسے بن گیا۔ کسی کی غفلت سے بن گیا۔ اور یہ معمولی غلطی نہیں مگر یہ غلطی جس سے بھی ہوئی اس کے تحت الشعور میں یقیناً یہ خیال ہوگا کہ عراق میں ایرانی انقلابی کہاں۔ عراق میں عراقی انقلابی ہی ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب غلطی اردو ترجمہ میں وہ ہے جسے پڑھکر ہر شخص کو حیرت ہو گی۔ مولانا کا بیان ہے کہ:

میرے (مولانا آزاد کے) دادا کا جب انتقال ہوا۔ تو میرے والد مولانا خیر الدین (ف ۵) بچے ہی تھے اس لئے ان کے نانا نے ان کی پرورش کی۔ غدر سے دو سال پہلے مولانا منور الدین (مولانا آزاد کے والد کے نانا) نے ہندوستان کے حالات سے دل برداشتہ ہو کر مکہ معظمہ کو ہجرت کرنے کا فیصلہ کیا۔ مگر سلطان جہاں بیگم نے بھوپال میں انھیں روک لیا۔ اور وہ بھوپال ہی میں تھے جب غدر شروع ہو گیا۔ (ہماری آزادی ص ۹)

سلطان جہاں بیگم نام جس پر میں نے خط لگایا ہے۔ بھوپال کی بیگم ضرور ہیں۔ مگر یہ وہ بیگم نہیں جن کے زمانہ میں مولانا منور الدین بھوپال آئے اور ان کو ان بیگم صاحب نے سفر مکہ سے روکا اور جن کے زمانہ میں غدر ہوا۔ سلطان جہاں بیگم

بھوپال کی فرمانروا ہونے والی مسلسل چار بیگموں میں سے آخری بڑی بیگم ہیں۔ انگریزی نسخہ میں سلطان جہاں بیگم کی نانی سکندر جہاں بیگم کا نام صاف صاف چھپا ہوا ہے۔ مگر یہی نام انگریزی سے اردو میں آتے آتے سکندر جہاں سے سلطان جہاں بیگم ہو گیا اور نانی کا زمانہ نواسی کو دیدیا گیا اور اگر تاریخ کو دیکھا جائے تو غدر کے زمانہ میں شاید سلطان جہاں کی پیدائش بھی نہیں ہوگی۔ (یہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اس وقت ان کی تاریخ پیدائش و وفات پیش نظر نہیں۔ شہاب) اب جو بھوپال کی بیگم صاحبہ ہیں وہ انہی سلطان جہاں بیگم کے چھوٹے بیٹے ہز ہائی نیس نواب حمید اللہ خاں مرحوم کی منجھلی بیٹی ہیں۔ گویا بھوپال میں پانچ بیگموں نے نام پایا۔ اول قدسیہ بیگم۔ دوم سکندر جہاں بیگم۔ سوم شاہ جہاں بیگم۔ چہارم سلطان جہاں بیگم۔ سلطان جہاں بیگم اور موجودہ بیگم صاحبہ کے درمیان حمید اللہ خاں کا وجود نہ ہوتا تو بھوپال کی حکمران بیگموں کے مسلسل دور میں پانچویں بیگم موجودہ بیگم صاحبہ ہوتیں۔

یہاں سوال یہ ہے کہ کتاب "ہماری آزادی" میں سکندر جہاں بیگم کے نام کی بجائے "سلطان جہاں بیگم" کے نام کی غلطی کیسے وارد ہو گئی۔ مولانا آزاد مرحوم اور پروفیسر ہمایوں کبیر سلمہٗ تو اس غلطی سے صاف بری ہو گئے۔ کیونکہ انگریزی نسخہ میں سکندر جہاں بیگم ہی چھپا ہے۔ لیکن جن عزیزوں کا ذریعہ معلومات اردو تک ہی محدود ہے یا وہ حضرات جنہوں نے انگریزی نسخہ نہیں دیکھا اور بھوپال کی تاریخ سے یا اس حقیقت سے جو زیر بحث ہے واقف ہیں، اگر وہ مولانا آزاد یا پروفیسر ہمایوں کبیر کو بھی اس "جھوٹ" یا "بے علمی" کا گناہ گار یا دونوں میں سے ایک کی غلط تاریخ دانی کا شاہکار تصور کریں تو انہیں کون روک سکتا ہے۔

اب اردو ترجمہ کو لیجئے۔ کتاب کے مترجم ہمارے فاضل مخدوم پروفیسر محمد مجیب صاحب ہیں۔ یہ ہمارے وہم میں بھی نہیں آسکتا کہ موصوف ہندوستان کی سابق ریاست بھوپال کی تاریخ سے اتنے بے خبر ہیں کہ "نانی" کی بجائے "نواسی" کا نام لکھ گئے۔ تاہم آخر وہ بھی انسان ہی ہیں ان سے بھی لغزش ہو سکتی ہے۔ مگر اس کا کھوج لگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ ان کا تیار کیا ہوا مسودہ دیکھا جائے کہ سکندر نام کو "سلطان" بنا دینے والی غلطی کتاب میں کیسے جگہ پا گئی۔ اگر فاضل مترجم کے اردو مسودہ میں نام کا اندراج "سکندر" کی جگہ "سلطان" ہی پایا جائے تو میں کمال ادب اور پوری سچائی اور پورے یقین سے یہی سمجھوں گا کہ فاضل مترجم کا سہو ہے۔

ان کے علم و فضل کی طرف سے کوئی شک و شبہ میرے دل میں مطلق جگہ نہ پائے گا۔ اگر مترجم کے مسودہ میں بھی یہ غلطی نہیں تو پھر ناقل کی غلطی ہوگی۔ کمپوزیٹر کی غلطی ہوگی۔ پروف ریڈر کی غلطی ہوگی۔ ہاں خیال اس طرف ضرور جائے گا کہ غلطی جس سے بھی ہوئی ہے وہ بھوپالی بیگموں میں سے کم سے کم "سلطان جہاں بیگم" کے نام سے ضرور واقف ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ "سلطان جہاں بیگم" بڑی خوبیوں کی مالک آخری بھوپالی بیگم تھیں۔

یہاں تک تو معمولی لفظی ادل بدل کی بحث تھی۔ مگر کتاب "آزادی ہند" یا "ہماری آزادی" کے نامعتبر ہونے کی بڑی دلیل جو جناب مہر نے پیش کی ہے، مناسب ہے کہ اس پر بھی پوری توجہ اور ٹھنڈے دل سے غور کر لیا جائے۔

جناب مہر نے اپنے مضمون مندرجہ جامعہ جون ۶۷ء کے صفحہ ۳۱۳ پر "اسلام" یا "مسلم" کا عنوان قائم کر کے "آزادی ہند" کے انگریزی نسخہ سے ذیل کی عبارت اپنے ترجمہ کی صورت میں یوں نقل کی ہے کہ:

"یہ درست ہے کہ اسلام ایک ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہتا تھا۔ جو نسل، زبان، اقتصادی و سیاسی حد بندیوں سے بالاتر ہو۔ تاریخ نے ثابت کر دیا کہ چند قرنوں یا زیادہ سے زیادہ ایک صدی کے بعد اسلام تمام اسلامی ملکوں کو تنہا اسلام کی بنیاد پر ایک مملکت میں متحد نہ رکھ سکا۔"

(صفحہ ۲۲۷ آزادی ہند انگریزی)

اس عبارت کے لفظ "قرنوں" پر جناب عبداللطیف اعظمی نے حاشیہ لکھا ہے کہ:

انگریزی میں DECADE ہے۔ "ہماری آزادی" میں یہاں ترجمہ اس طرح ہے:
"لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے ممالک کو صرف اسلام کی بنیاد پر متحد نہیں کر سکا۔" اور نمبر ۲ میں ہماری آزادی ص ۲۵۴ کا حوالہ دیا ہے جو کتاب میں ص ۲۵۳ سے شروع ہو کر ص ۲۵۴ پر تمام ہوا ہے۔

اس پر جناب مہر نے خاصی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولانا نے یقیناً "مسلمانوں" کا لفظ بولا ہوگا یعنی فرمایا ہوگا کہ:

"مسلمان ایک صدی سے زیادہ عرصہ تک تمام مسلمانوں کو متحد نہ رکھ سکے۔" (جامعہ جون ۶۷ء ص ۳۱۴)

جناب مہر نے مندرجہ بالا بحث اٹھانے سے پہلے مولانا کی ۱۹۱۶ء کی ایک تحریر کا ایک ٹکڑا نقل کیا ہے جس میں "الہلال"

کے اجزاء کا تذکرہ ہے۔ میں مولانا کی عبارت جناب مہر کے مضمون ہی میں سے نقل کرتا ہوں۔ مولانا نے لکھا تھا کہ :

"(میں نے) الہلال پریس جاری کر کے اپنا سب کچھ کھو دیا جو مالِ دنیوی میں سے میرے پاس تھا۔ میرے منافع اور فوائد کا خزانہ اتنا وسیع ہے کہ آج ہندوستان میں کسی انسان کے پاس اتنی چاندی ہے اور نہ اتنا سونا...... پھر تم اس کی نسبت کیا کہتے ہو جس نے خاک دی اور سونا پایا"

"میں نے دعوت و تبلیغ میں زخارفِ دنیوی کی ایک حقیر پونجی لگا کر کھو دی :

"خدا نے اس کے معاوضے میں ہزاروں انسانوں کے دل، لاکھوں مسلمانوں کی روحیں، متعدد بڑی بڑی آبادیاں اور بستیاں۔ ان کے عقاید و اعمال کی تبدیلیاں۔ صدہا مومنین کاملین اور عباد اللہ مخلصین کی ایمان پرستیاں اور ان سب سے بڑھ کر یہ کہ کلمۂ حق و قرآن کا ایک انقلابی دورِ عظیم میرے خزانہ اقبال میں کس طرح جمع کر دیا ہے"۔ (جامعہ جون ۶۷ء صفحہ ۳۱۳)

جناب مہر ۱۹۱۶ء کی مولانا آزاد کی اس عبارت کو آزادی ہند کی منقولہ بالا عبارت سے مختلف خیال کرتے ہیں۔ اور اسی بنا پر آزادی ہند کی عبارت کے مولانا کی طرف انتساب کو غلطی قرار دیتے ہیں۔ لیکن نیاز مند شہاب ثلج قلب سے عرض کرتا ہے کہ مجھے اس میں کوئی اختلاف نظر نہیں آتا۔ مولانا کو قرآن ملا اور ایسے مخلصین بھی ملے جنھوں نے مولانا کے سمجھائے ہوئے قرآنی انقلاب کے دور میں مولانا کا ساتھ دیا۔ کیونکہ مخلہ اور دینی و روحانی اغراض و مقاصد کے اسی انقلاب عظیم کے لئے آپ نے ترجمان القرآن اور اس کا مقدمہ تالیف و تصنیف و ترتیب دیا کہ قرآن حکیم کیسا اسلام اور کیسا انقلاب اور کیسا معاشرہ چاہتا ہے۔ لیکن بدقسمتی سے مولانا سے نیاز مندی کا تعلق رکھنے والے بہت سے لوگ نہ اس دعوت کو سمجھ سکے نہ اس داعی انقلاب کا ساتھ دے سکے اور داس نے کہا اس کے خلاف کہتے اور جو اس نے کیا اس کے خلاف کرتے رہے اور اب تک ان کی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور مترجم القرآن کیا چاہتا تھا۔

جناب مہر نے "آزادی ہند" کی منقولہ عبارت میں "اسلام" کے بجائے "مسلمان" کا لفظ تجویز کیا ہے۔ میرے نزدیک مولانا آزاد نے جو بات "اسلام" کا نام لے کر کہی تھی وہی جناب مہر نے "مسلمان" یا "مسلمانوں" کا لفظ کہہ کر دی۔ بات ایک ہی ہے۔ محض کہنے یا لفظوں یا سمجھنے کا فرق ہے۔

ڈاکٹر سید احتشام ندوی

تحریک اپولو

جدید عربی ادب کی ایک عظیم تحریک

۱۹۲۲ء میں مصر آزاد ہوا اور وہاں پارلیمنٹ قائم ہوئی۔ قاہرہ یونیورسٹی پہلے ہی قائم ہو چکی
ی۔ جدید مغربی تعلیم کے اثرات زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ہونے لگے۔ عربی شعر و ادب مغربی اسلوب
ے پوری طرح متاثر ہوئے۔ ان ہی اثرات کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۲ء میں احمد زکی ابو شادی کی قیادت
ں ایک ادبی تحریک "اپولو" کے نام سے شروع کی گئی۔ پہلے اس کے صدر احمد شوقی منتخب ہوئے
ران کے انتقال کی وجہ سے خلیل مطران ان کی جگہ صدر مقرر ہوئے۔ انھوں نے ایک رسالہ
پولو" کے نام سے جاری کیا جس میں وہ بغیر نام کے لکھتے تھے یہ رسالہ ۱۹۳۵ء تک جاری رہا۔ اس
ریک کا اصل مقصد عربی شاعری میں عظمت و بلندی پیدا کرنا تھا، یہ شعراء کی مادی زندگی اور ذہنی شعور
ں تابندگی پیدا کر کے ان کو نئے آفاق سے آشنا کرنا چاہتی تھی۔

لفظ "اپولو" یونانی دیومالا سے مستعار ہے۔ یونانیوں کے یہاں شعر و موسیقی کے خدا کا نام
لو" ہے۔ اس تحریک کے ارباب حل و عقد نے یہ یونانی نام اس بنا پر پسند کیا تاکہ عالمی و آفاقی
از پر وہ فکر و نظر کی بلندی سے ادیبوں کو ہم کنار کر سکیں۔ چونکہ "اپولو" یونانی دیومالا میں قدیم و
ید تمام شاعری کا مطلقاً خدا تھا اسی بنا پر اس تحریک میں قدیم و جدید ہر طرز فکر کے شعراء شریک
ہے۔ شوقی، زکی ابو شان، احمد محرم، خلیل مطران ناجی اور علی محمود طٰہٰ جیسے مختلف الفکر شعراء
، ہی صف میں کھڑے نظر آتے ہیں۔ اس جماعت کے علمبرداروں میں آغاز ہی سے کسی معین
فکر کی ترجمانی نہیں ملتی۔ اسی بنا پر یہ تحریک "الدیوان" سے قطعاً مختلف ہے۔ اس میں مشرقیت

سے بغاوت کے جراثیم نہیں ملتے ۔

چونکہ اس تحریک کا نصب العین شاعری میں بلندی اور اعلیٰ اقدار پیدا کرنا تھا اور قدیم و کسی مسلک کی پیروی مشروط نہ تھی اس لئے جدید شعراء بڑی تعداد میں اس تحریک میں شریک اسی وجہ سے عملاً یہ بھی بالکل جدید مغربی تہذیب کا پرتو بن گئی ۔ اس تحریک نے شعراء کو جدید کی طرف متوجہ کیا۔ ان کے مغربی مفکرین و شعراء کے اعلیٰ افکار کے ترجمے اور ان کے نقطۂ نظر کو "اپولو" کے ذریعہ پیش کیا گیا۔ اس تحریک میں ابراہیم ناجی اور علی محمود طٰہ جیسے شعراء بھی شامل ہو جنھوں نے جدید نسل کے شعراء کو نئے افکار کی جانب مائل کیا، چنانچہ حسن الصیرفی، مصطفےٰ السحر محمود ابوالوفا، عبداللطیف النشار، ہمشری، محمود حسن اسماعیل، مختار الوکیل اور محمد عبدالغنی حسن جیسے شعراء کی ذہنی تربیت ونشو ونما میں اس تحریک اور اس کے مجلہ "اپولو" کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے ۔

ایک طرف عربی ادب کی فضا طٰہ حسین، مازنی اور عقاد جیسے روشن دماغ ناقدوں کے افکار سے روشناس ہو رہی تھی اور دوسری جانب مجلہ "اپولو" کی ادبی کاوشیں شعر وادب کو حسن ورعنائی بخش رہی تھیں ۔ اس مجلہ نے ادبی موضوعات کا خاص طور سے اہتمام کیا۔ اس میں ادب ونقد پر طویل بحثیں شائع ہوتی تھیں ۔ کبھی کسی مغربی شاعر کے اشعار کا ترجمہ چھپتا اور کبھی کسی ادیب کے فکر کی ترجمانی کی جاتی ۔ اسی طرح مغرب کی ادبی تحریکوں سے روشناس ومتعارف کرانے کا کام بھی یہ مجلہ انجام دیتا۔ مجلہ اپولو نے درحقیقت ایک ایسی فضا تیار کی جس میں عرب شعراء اور مغربی شعراء کے درمیان سے وہ تمام پردے اٹھ گئے جو انیسویں صدی کے اوائل اور اس سے قبل موجود تھے ۔ اب عربی کے ادیبوں نے اپنے ادب کی خامیوں کو دور کرنے کی طرف پوری طرح متوجہ ہوئے اور ایسے اشعار کہنے لگے جو مغربی اسلوب اور خیالات کے حامل ہوتے ۔

شعراء کا وہ طبقہ جو ممالک عربیہ سے جلاوطن ہو کر امریکہ، انگلستان، سوئزرلینڈ اور فرانس وغیرہ میں سکونت پذیر تھا، اس کے اسلوب میں جدیدیت کا غلبہ تھا۔ شمالی امریکہ میں عرب شعراء

کی ایک بڑی تعداد جمع ہوگئی تھی جن میں جبران خلیل، ایلیا ابو ماضی، نسیب عریضہ اور میخائیل نعیمہ جیسے ممتاز شعراء شامل تھے، جنھوں نے روحانی طرز کے گہرے اثرات کو عربی شاعری میں پیش کیا۔ ان شعراء کے کلام نے مصر کی ادبی تحریکوں کو تقویت پہونچائی اور تحریک "اپولو" کو ان شعراء کے کلام نے عملی طور پر آب و رنگ بخشا۔

لبنانی شعراء میں تحریک رمزیت کے اثرات نظر آتے ہیں۔ ان شعراء کے رجحانات نے عربی شاعری کو مجموعی طور سے متاثر کیا۔ اس طرز شاعری کی ترجمانی احمد زکی ابوشادی کرتے ہیں جو تحریک "اپولو" کے رہنما ہیں۔ رمزیت ان کے اشعار کی بنیادی خصوصیات میں داخل ہے۔ وہ اپنے بے شمار اشعار کے ذریعہ مختلف النوع موضوعات کو اپنی شاعری میں پیش کرتے ہیں۔ کبھی کائنات کا حسن و کیفیت بیان کرتے ہیں، کبھی انسانی زندگی کی کشمکش کا نقشہ کھینچتے ہیں، کبھی تاریخ کے ویرانہ میں قدم رکھتے ہیں اور کبھی مغرب کے نگارخانہ کی سیر کرتے ہیں۔ وہ قوم و ملک کے مسائل سے بھی تعرض کرتے ہیں اور ذاتی رنج و غم کے اظہار میں بھی ید طولیٰ رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں حقائق کی چمک بھی ہے اور مثالیت کی عظمت بھی۔ غرض ان کے موضوعات کائنات کی طرح وسیع، ان کا فکر ہواؤں کی طرح آزاد اور بادلوں کی طرح بے پروا ہے۔ اسی طرح کبھی وہ قدیم روایت کی پابندی کرتے ہیں اور کبھی بالکل جدید رنگ میں نظر آتے ہیں۔ احمد زکی ابوشادی کبھی دارجیہ یا عوامی زبان استعمال کر جاتے ہیں اور کبھی نہایت فصیح زبان۔ ان کی مذکورہ کیفیات کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ شاعری میں نہ ان کا کوئی متعین رخ ہے اور نہ مرتب نظام۔

بہت سے نوجوان شعراء نے ابوشادی کی راہ اختیار کی۔ اس طرز شاعری میں ایک بات تو یقینی ہے یعنی روحانی اثرات، ان تمام شعراء پر بہت گہرے ہیں۔ اس سلسلہ میں اس دور کا سیاسی منظر قابل لحاظ ہے۔ یہی وہ دور ہے جس میں ایک طرف مصریوں میں آزادی کی تحریک ابھر رہی تھی مگر انگریزوں کے اثر سے ملک فواد اور اس کے وزیر اعظم صدقی اس کو پوری طاقت سے دبا رہے تھے۔ آزادی و جمہوریت ختم کردی گئی تھی یہی وجہ ہے کہ اس دور کے شعراء نے روحانیت کے دامن میں پناہ

حاصل کی اور یہی وہ سیاسی حالات تھے جس نے تحریک اپولو کو جنم دیا۔ حکومت کی استبدادیت وجبر، عوام پر مظالم اور غیر جمہوری انداز نے شعراء کو فطرت کے حسن کی جانب مائل کر دیا۔ اس کے بیان میں انھوں نے ایک سکون کی کیفیت محسوس کی اور اپنی رومانیت میں ذاتی رنج و آلام اور قومی مصائب دونوں کو سمونے کی کوشش کی۔ اس طرز کی رومانی نظموں کی داستان دیکھنی ہو تو ابوشادی کا مجموعہ "الشعلۃ" ابراہیم ناجی کا دیوان "فوق العباب" "وراء الغمام" اور محمد طٰہٰ کا مجموعۂ کلام "الملاح التائہ" دیکھئے جن میں رومانی کیفیات کے ساتھ ایک جلن، چبھن اور سوز دروں کی صحیح تصویر نظر آتی ہے۔

علی محمود طٰہٰ اور ناجی کی شاعری اس تحریک کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔ ان دونوں کی شاعری پر رومانیت غالب ہے ان کی محبت میں ایک ناکامی کا تصور ہے، جس میں قنوطیت بھی شامل ہے اور اجتماعی زندگی سے مایوسی کا احساس بھی۔

بہرحال تحریک اپولو ایک مخلوط رجحانات کی تحریک تھی جس نے نوجوان شعراء پر غیر معمولی اثرات مرتب کئے، خصوصًا ابوشادی، ناجی اور محمود طٰہٰ کا کلام اس تحریک کا آئینہ دار ہے۔

ماہنامہ جامعہ کی اشاعت میں تاخیر

ہمیں بہت افسوس ہے کہ اکتوبر اور نومبر کے شمارے تاخیر سے پوسٹ کئے گئے ہیں اور دسمبر کا شمارہ بھی کچھ تاخیر سے روانہ ہوگا۔ یہ تاخیر بعض قانونی رکاوٹوں کی وجہ سے پیش آئی ہے۔ ماہنامہ جامعہ دوبارہ نومبر ۶۵ء میں جاری کیا گیا ہے، اس وقت سے اب تک بہت پابندی سے ہر ماہ شائع ہوتا رہا ہے، ہمیں امید ہے کہ جنوری ۶۸ء سے اس کی اشاعت پھر وقت پر آجائے گی اور قارئین جامعہ کو کسی قسم کی شکایت نہیں ہوگی۔ اس تاخیر پر ہم معذرت خواہ ہیں۔

منیجر

سعید انصاری

رفتارِ تعلیم

سویت روس میں اصلاح تعلیم:

ابھی حال میں اخبارات سے اطلاع ملی تھی کہ ہماری مرکزی حکومت کے وزیر تعلیم جناب تری بھون سین صاحب سویت روس کی تعلیم کا مطالعہ کرنے کے لئے روس گئے ہوئے ہیں۔ معلوم نہیں وہ کس نظام تعلیم کا مطالعہ کریں گے: اُس کا جو اب تک رایج رہا ہے یا اس کا جو اب اصلاح شدہ شکل میں سامنے آرہا ہے۔ روسی اخبار "پراودا" نے نومبر ۱۹۶۶ء کی ایک اشاعت میں روسی حکومت کا ایک فرمان شایع کیا ہے جس کی رو سے ملک کے نزدیک تعلیم کا سب سے اہم کام یہ ہے کہ موجودہ پلان تک ثانوی تعلیم کے عام کرنے کا کام مکمل کر دیا جائے، دوسرے لفظوں میں یہ کہ تعلیم لازم اور مفت ۸ سال سے آگے بڑھا کر ۱۰ سال کر دی جائے، یعنی بچہ کی عمر کے ۷ سے شروع ہو کر اس کی عمر کے ۱۷ویں سال تک جاری رہے۔

دوسری بڑی خصوصیت یہ رکھی گئی ہے کہ تمام مدرسے عام تعلیم کے مدرسے ہوں گے اور ان میں محنت کا کام اور دست کاریوں کو امتیازی حیثیت دی جائے گی اور ان باتوں کو حاصل کرنے کے لئے کم سے کم حسب ذیل اوقات ہوں گے:

پہلی سے چوتھی جماعت تک ـــــــ ہفتہ میں ۲۴ گھنٹے

پانچویں سے دسویں تک ـــــــ ہفتہ میں ۳۰ گھنٹے

دوسری ملتوں اور قومیتوں کے جو مدارس سویت یونین میں ہیں، انھیں اپنے اپنے مدرسوں میں ہر ہفتہ ۲ سے ۳ گھنٹے مزید تعلیم کی اجازت ہوگی۔

طلبا میں علوم طبعی اور دوسرے علوم میں استعداد بڑھانے اور اپنے مذاق اور صلاحیتوں کے مطابق

دوسرے مضامین کے مطالعہ کے لئے ساتویں جماعت سے اپنی پسند کے کچھ مضامین لینے کا بھی حق ہوگا۔

سویت روس میں مختلف طبقوں کے جو دیسی مدارس ہیں، انھیں روسی زبان سکھانے کے لئے چوتھی سے دسویں جماعت تک ۲۵، ۲۵ کی تعداد میں اجازت ہوگی۔

گزشتہ تجربات کی روشنی میں کچھ ثانوی مدارس کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ نویں اور دسویں جماعت میں ریاضی، فزکس، کیمسٹری، بیالوجی، علم زراعت اور زبانوں کی تعلیم کا اعلیٰ معیار رکھ سکتے ہیں۔

اب تک تعلیم کے گھنٹوں میں طلبا کو زراعت اور دوسرے کاموں میں جس کا تعلق تعلیم سے براہ راست نہ ہو، بھیجنے کا جو دستور تھا، وہ اب ختم کر دیا گیا ہے۔

ہندوستان میں برعکس اس کے ابھی حال میں یہ تجویز کیا جا رہا ہے کہ طلبا کے لئے زراعت کی عملی تعلیم اور دوسرے سماجی کاموں میں شرکت لازمی قرار دی جائے۔

اعلان میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ طلبا کے لئے اعلیٰ معیار کی درسی کتابیں اور اساتذہ کے لئے ہدایت ورہنمائی کے رسایل شایع کئے جائیں، جو ممتاز سائنسدانوں اور تجربہ کار ماہرین تعلیم کے لکھے ہوئے ہوں۔ نیز کمیونسٹ اخلاقیات اور بین الاقوامی اتحاد دوستی پر بھی خاص توجہ کے ساتھ مواد تیار کیا جائے۔

ثانوی مدارس کے اسٹاف میں ایک غیر نصابی مشاغل کا بھی استاد رکھا جائے، جس کا مرتبہ نائب۔صدر مدرس یا ڈائرکٹر کا ہو۔

ثانوی مدارس میں نصاب اور مطالعہ کی یہ تبدیلیاں ۷۱-۱۹۷۰ تک مکمل ہو جانی چاہئیں۔

اعلان میں اس بات کا بھی اظہار کیا گیا ہے کہ عام مدارس کے استادوں کا کام معیار کے مطابق نہیں ہے اور وزارت تعلیم خواہ مرکزی ہو یا جمہوریتوں کی، اس بات کا پورا لحاظ نہیں رکھتی ہیں کہ طلبا کو روزمرہ کاموں کے بارے بتا کر موجودہ زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے قابل بنایا جا سکے۔

موجودہ اعداد و شمار کے مطابق صرف ⅙ حصہ ثانوی مدارس کے طلبا کا کالج میں اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتا ہے، بقیہ ⅚ حصہ مختلف پیشوں اور حصول معاش کے کاموں میں لگ جاتا ہے۔ ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا عام تعلیم کے ساتھ ساتھ پیشہ کی تعلیم بھی دی جائے۔ اب سے کچھ عرصہ پہلے یہ خیال عام تھا کہ عام تعلیم اور پیشہ

کی تعلیم دونوں ساتھ ساتھ ہونی چاہئے۔ لیکن اب تجربہ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ عام تعلیم میں پیشہ کی تعلیم کا رنگ ملانا کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں وزیر تعلیم پروفیسر میکائیل پروکوفیو نے اپنے ایک بیان میں یہ سوال پیش کیا ہے کہ "مدرسہ کا کیا مقصد ہے۔۔۔ آیا بچوں کو زندگی کے لئے تیار کرنا یا اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھیجنا"۔ اصل میں یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں، جو بچہ زندگی کے لئے تیار نہیں کیا گیا ہے، وہ اعلیٰ تعلیم میں داخلہ کے لئے بھی منتا نہیں ہو سکتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ مدرسہ کا سب سے بڑا مقصد بچوں کو زندگی کے کاموں کے لئے تیار کرنا ہے اور بس۔

ہندوستانی تعلیم کی ناگفتہ بہ حالت:

نیشنل کونسل آف ایجوکیشن ریسرچ اینڈ ٹریننگ نے ایک کل ہند تعلیمی جائزہ لیا ہے جس میں ہندوستان کی تعلیمی حالت کا نقشہ بہت افسوسناک نظر آتا ہے، بالخصوص جہاں تک مدارس کی کمی، تربیت یافتہ استادوں کی نایابی اور بچوں کا بیچ سے تعلیمی سلسلہ منقطع کر دینے کا تعلق ہے۔ کونسل نے اپنی اس رپورٹ میں مشورہ یہ دیا ہے کہ بجائے اس کے کہ حکومت نئے مدارس کھولے، زیادہ بہتر یہ ہے کہ جو سہولتیں اس وقت تک حاصل ہیں، ان سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جائے۔ اب ہم اس جائزے کے بعض اہم پہلوؤں کو لیتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ہندوستان کی تعلیم کی رفتار کیا ہے:

ابتدائی تعلیم: کونسل کی تحقیقات کے مطابق اس وقت ملک کی کل دیہی آبادی میں صرف ۹۴.۷۶ فیصدی آبادی ایسی ہے جسے بچوں کی قیام گاہ سے ایک میل کے اندر مدرسہ کی سہولت حاصل ہے۔ آندھرا پردیش، بہار، گجرات، مدراس، مہاراشٹر، میسور اور مغربی بنگال میں ۹۷ فیصد آبادی ایسی ہے جہاں ابتدائی مدرسہ کا انتظام ہے۔ آسام، کیرالا، اوڑیسہ، اتر پردیش میں یہ فیصد ۹۱ سے ۹۷ کے درمیان ہے۔ ہندوستان کی بقیہ ریاستوں میں ۸۷ سے ۹۰ فیصد ہے۔

ان اعداد و شمار میں ایک بات جو سب سے حیرت انگیز ہے وہ یہ کہ ملک میں لڑکیوں کی تعلیم کا فیصد 36.26 سے زیادہ نہیں ہے اور اگر شہر اور دیہات کی الگ الگ تعداد لیں تو شہر میں 43.20 فیصد اور دیہات

میں 34.26 فیصد ہے

اسی طرح استادوں کی تعداد میں بھی دیہاتوں اور شہروں کے اسکولوں میں بہت بڑا فرق نظر آتا ہے۔
دیہاتوں میں 72.0 ۵ فیصد ابتدائی مدارس میں صرف ایک استاد ہوتا ہے، 28.49 مدارس میں دو استاد اور 72.4 میں تین استاد ہوتے ہیں۔ صرف 15.95 مدارس میں استادوں کی تعداد چار یا چار سے زیادہ ہے
برعکس اس کے شہروں میں صرف ۸،۳۷ ابتدائی مدارس ایسے ہیں جن میں ایک استاد ہوتا ہے اور ایسے مدارس کی تعداد بہار، جموں کشمیر اور اڑلیسہ میں بہت زیادہ ہے۔

۳۶،۰۰ فیصد مدارس ایسے ہیں جن میں استاد کو ایک وقت میں ایک سے زاید جماعتیں پڑھانی پڑتی ہیں اور ایسے مدارس گاوؤں میں ۸۵،۹۷ فیصد اور شہروں میں ۳۲،۰۸ فیصد ہیں۔ جن ریاستوں میں یہ فیصد زیادہ ہے، وہ آسام (۹۵،۹۵)، بہار (۹۲،۲۵)، جموں کشمیر (۹۱،۲۷)، مدھیہ پردیش (۸۸،۹۷) اور اڑلیسہ (۹۱،۷۳) ہیں۔ صرف کیرالا اس سے مستثنیٰ ریاست ہے۔

ثانوی تعلیم: مڈل اسکولوں کی حالت بھی کچھ بہت اچھی نہیں ہے۔ کل استادوں کی تعداد ۴۲۵،۹۲۹ ہے جن میں ۸۷،۷۰ مرد استاد ہیں اور ۱۲،۹۸ عورتیں۔ استانیوں کی فیصد تعداد دیہات اور شہروں میں اور بھی غیر متناسب ہے یعنی دیہات میں ۱۲،۷۲ اور شہروں میں ۳۸،۰۹ فیصد ہے۔

اسی طرح ثانوی مدارس میں بھی کل استادوں کی تعداد ۱۲۷،۲۷۷ ہے، جس میں ۲۲۶،۲۵۸ مرد استاد ہیں اور ۵۰،۰۷۹ عورتیں۔ ایجوکیشن کمیشن کی تحقیقات کے مطابق غیر تربیت یافتہ استادوں میں ۵۱،۷۷۵ ایسے ہیں جنھیں پورے سال کی ٹریننگ کی ضرورت ہے، یعنی کل تعداد کا ۶۱،۴ فیصد اور بقیہ ۳۸،۶ فیصد ایسے ہیں جنھیں جزوی ٹریننگ کی ضرورت ہے

سائنس پڑھانے والے استاد: سائنس کے استادوں کی کمی کی جو عام شکایت ہے، اس کا کسی حد تک اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ کل استادوں کی تعداد جو سائنس پڑھاتے ہیں، ۴۳،۹۸۱ ہے جن میں بعض صرف میٹرک ہیں اور سائنس کبھی نہیں پڑھی ہے، اور بعض ایم سی بھی ہیں۔

سروے کے بیان کے مطابق تعلیمی ترقی کے لئے ضلع وار پلان بنایا گیا ہے، جو ریاستی حکومتوں کو بھیجدیا ہے، اور اس طرح امید ہے کہ شاید رفتار تعلیم ہمارے ملک میں اور تیزی سے اور بہتر ہو سکے گی۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

آغا خاں چہارم جامعہ میں

ہزرائل ہائی نس پرنس کریم آغا خاں، ۱۶ نومبر کو جامعہ تشریف لائے اور اساتذہ اور طلبہ نے ان کا شاندار استقبال کیا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے موصوف کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا، جس میں جامعہ اور جامعہ کی خدمات کا تفصیل سے ذکر تھا۔ اس کے جواب میں معزز مہمان نے اس پرخلوص خیر مقدم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا کہ آج مجھے اپنی طالب علمی کا زمانہ یاد آرہا ہے۔ وہ زمانہ جو سمندر پار یورپ میں گذرا، جہاں کی زندگی یہاں سے بالکل مختلف ہے، اس ماحول سے مختلف جس میں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت ہوئی تھی، اور جہاں مادی قدروں کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ان کے نصاب تعلیم میں علوم اسلامی کا مضمون بھی شامل تھا، مگر انھوں نے مغربی محققین کے طرز فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ اگرچہ اپنی تحقیق میں مخلص ہوتے ہیں اور صحیح صورت حال کو معلوم کرنے کی پوری کوشش کرتے ہیں، لیکن پھر بھی وہ اسلام کی صحیح تعلیمات پیش کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ یہ افسوسناک بات ہے کہ نوجوان مسلمان جو یورپ اور امریکا اعلیٰ تعلیم کے لئے جاتے ہیں، وہ اپنی تہذیب و تمدن سے بے تعلق اور اسلام سے دور ہو جاتے ہیں۔ جامعہ ملیہ جیسے اداروں کا یہ فرض ہے کہ وہ علوم اسلامیہ کی تعلیم کا معقول انتظام کریں اور اسلام کی صحیح روح کو پیش کریں۔ اپنی تقریر کے آخر میں جناب پرنس آغا خاں نے فرمایا کہ اگر میں جامعہ کی کوئی خدمت کرسکوں اور اس کے علمی و تہذیبی مقاصد کے حصول میں اس کی کوئی مدد کرسکوں تو مجھے اس پر فخر ہوگا۔

جلسے کے بعد عصرانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب THE INDIAN MUSLIMS معزز مہمان کی خدمت میں پیش کی، جسے موصوف نے بڑی خوشی

کے ساتھ قبول فرمایا۔

پرنس کریم آغا خاں ۱۳ دسمبر ۱۹۳۶ء کو جنیوا میں پیدا ہوئے اور اعلیٰ تعلیم سوئزرلینڈ اور ہارورڈ یونیورسٹی میں حاصل کی۔ موصوف کے دادا سلطان محمد شاہ ہز ہائی نس آغا خاں سوئم نے ۱۱ جولائی ۱۹۵۷ء کو انتقال فرمایا تو اس وقت پرنس کریم کی عمر اکیس سال کی تھی، دادا کی وفات کے بعد موصوف شیعہ امامی اسماعیلی فرقے کے امام چہارم کی حیثیت سے مسند نشین ہوئے۔ اسماعیلی فرقے کی تعداد اس وقت تقریباً ڈیڑھ کروڑ ہے جو اکیس ملکوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔

آغا خاں چہارم کو انگلستان کی ملکہ معظمہ نے ۱۹۵۷ء میں ہز ہائی نس کا اور شہنشاہ ایران نے ہز رائل ہائی نس کا خطاب عطا کیا۔ موصوف ٹینس کے بہترین کھلاڑی ہیں اور کشتی رانی میں خصوصی مہارت رکھتے ہیں، نیز اسکیٹنگ کے بھی ماہر ہیں۔

اساتذۂ جامعہ کی تازہ مطبوعات

جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی ابھی حال میں حسب ذیل کتابیں شائع ہوئی ہیں:

(۱) کشمیر سلاطین کے عہد میں (۲) مراکز المسلمین التعلیمیۃ والثقافیۃ والدینیۃ فی الہند

(۳) ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت (۴) ماہنامہ پیام تعلیم — ذاکر نمبر

کشمیر سلاطین کے عہد میں جناب پروفیسر محب الحسن صاحب کی ہے جو جامعہ کالج میں شعبۂ تاریخ کے پروفیسر ہیں۔ یہ کتاب اصل میں انگریزی میں لکھی گئی تھی، جس کا ترجمہ دار المصنفین اعظم گڈھ نے شائع کیا ہے۔ اس میں مغل دور حکومت سے قبل کشمیر پر جن مسلمان بادشاہوں کی حکومت رہی ہے، اس کی بہت ہی مستند اور مفصل سیاسی اور تمدنی تاریخ بیان کی گئی ہے۔ پروفیسر محب الحسن صاحب کی تاریخ ہند پر گہری اور وسیع نظر ہے، انھوں نے انگریزی میں اور بہت کچھ لکھا ہے، اگر وہ وقت نکال کر کم از کم کشمیر کی تاریخ کو موجودہ حالات تک مکمل کر دیں تو یہ بڑا کام ہوگا۔

مراکز المسلمین التعلیمیۃ عربی میں ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اسے جامعہ کے ایک گریجویٹ جناب عبدالحلیم صاحب ندوی نے لکھا ہے اور جس میں بہت تفصیل سے ہندوستان کے تعلیمی تہذیبی اور دینی اداروں

ت اور ان کی علمی و مذہبی خدمات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس موضوع پر اس سے قبل عربی میں ایک اور کتاب
رئی ہے، مگر زیر نظر کتاب اس سے زیادہ مفصل اور ضخیم ہے۔ امید ہے یہ کتاب عرب ملکوں کے لیے
ت کا باعث ہوگی اور اس کے ذریعہ ہندوستان کی مفید خدمت انجام پائے گی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین — سیرت و شخصیت ہندوستان کے مشہور ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے، جسے راقم الحروف
ب کیا ہے اور مکتبہ جامعہ نے شائع کیا ہے۔ اس میں زیادہ تر وہ مضامین ہیں جو کئی سال پہلے لکھے گئے
رف دو مضمون ایسے ہیں جو ڈاکٹر ذاکر صاحب کے صدر جمہوریہ منتخب ہونے کے بعد لکھے گئے ہیں۔ اس مجموعے
خصوصیات ہیں، ایک یہ کہ اردو کے مشہور اور مستند ادیبوں کے خیالات ذاکر صاحب کے بارے
و گئے ہیں مثلاً پروفیسر رشید احمد صدیقی صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب،
آل احمد سرور صاحب اور پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ ذاکر صاحب
ے میں ضروری اور جملہ معلومات اس کتاب سے مل جاتی ہیں۔

پیام تعلیم بچوں کا مقبول ترین اور قدیم ترین ماہنامہ ہے۔ اس نے بچوں کے لیے ذاکر نمبر شائع کیا ہے
پسند کیا گیا ہے۔ اس میں ذاکر صاحب کے حالات اور خدمات کے تمام پہلوؤں پر مضامین شامل
، کے فاضل اڈیٹر جناب محمد حسین حسان صاحب جامعہ کے پرانے کارکن ہیں اور ذاکر صاحب سے
ے سے واقف ہیں اور پیام تعلیم کی ترتیب کے سلسلے میں ان سے بارہا مضامین لکھوائے ہیں اور ان
ے لیے ہیں، افسوس کہ خود انھوں نے کچھ نہیں لکھا، مگر دوسروں سے لکھوانے میں یقیناً وہ بہت
ہے اور ایسا مفید اور جامع نمبر نکالا ہے جسے کتابی صورت میں شائع کرنا بہت مفید رہے گا۔

میلا، یوم تاسیس اور کانووکیشن

امعہ میں اکتوبر کا آخری ہفتہ بڑی چہل پہل اور ہماہمی کا گذرا۔ ۲۶ سے ۲۸ اکتوبر تک حسب
ہ دن تعلیمی میلا تھا، ۲۹ اکتوبر کی صبح کو یوم تاسیس کا اور سہ پہر میں تقسیم اسناد کا جلسہ منعقد
تینوں تقریبیں کئی سال سے ایک ہی ساتھ منائی جاتی ہیں، ان کی رنگا رنگ، دلچسپ

اور علمی و تعلیمی خصوصیات کی وجہ سے، صرف جامعہ کے لئے ہی نہیں بلکہ دلی کے علمی و ادبی حلقوں اور اسکولوں کے لیے ان کی حیثیت ایک ایسے فیچر کی ہو گئی ہے جس کا جامعہ اور دلی کے لوگوں کو شوق اور شدت سے انتظار رہتا ہے۔

تعلیمی میلے کی وہ تمام خصوصیات جو کئی سال سے چلی آرہی ہیں، امسال بھی برقرار رہیں، صرف ایک کمی رہی، وہ یہ کہ امسال اس موقع پر ڈرامے نہیں ہوئے، مگر اس سال کے میلے کی ایک امتیازی خصوصیت یہ تھی کہ جامعہ کے ایک قدیم اور مخلص طالب علم جناب معین الدین حارث صاحب (مدیر روزنامہ اجمل بمبئی) نے اس کا افتتاح فرمایا اور افتتاح کے وقت ایک پر مغز خطبہ پڑھا جو جامعہ کی پچھلی اشاعت میں شائع کیا جا چکا ہے۔ موصوف کا تعارف کراتے ہوئے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ان کے خلوص، ان کی دیانت اور ان کی قومی و ملکی خدمات کو سراہا جس کا لب لباب یہ تھا کہ وہ سچے اور پکے جامعی ہیں۔

یوم تاسیس کا انتظام امسال مدرسہ ابتدائی کے سپرد تھا۔ منتظموں نے کوشش یہ کی تھی کہ جامعہ کے تعلیمی منصوبوں کا ارتقا دکھایا جائے۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ تیاری کے لیے وقت کم تھا جامعہ کی تعلیمی خصوصیات کو نمایاں کرنے کی یہ کوشش قابل قدر اور مفید تھی۔

جلسۂ تقسیم اسناد یوں تو جامعہ میں بھی ویسا ہی ہوتا ہے، جیسا ملک کی دوسری یونیورسٹیوں کا کونوکیشن لیکن پھر بھی اس کی دو خصوصیات ایسی ہیں، جس کی وجہ سے اس کو کچھ امتیازی حیثیت حاصل ہو گئی ہے، ایک تو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کی سالانہ رپورٹ، دوسری یونیورسٹیوں کی رپورٹوں کی طرح اعداد و شمار کی کھتونی نہیں ہوتی، ادب اور تعلیم کا بہت اچھا نمونہ ہوتی ہے جس کو اہل نظر بہت پسند کرتے ہیں، دوسرے صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی صدارت (بحیثیت امیر جامعہ) کی وجہ سے لوگوں کے لیے اس میں بڑی کشش ہوتی ہے۔

جولائی تا دسمبر کی مکمل فہرست مضامین

جامعہ کی جلد ۵۵ جنوری تا جون ۶۷ء کی مکمل فہرست مضامین بہ اعتبار موضوعات، اور فہرست مضمون نگار بہ اعتبار حروف تہجی شائع کی گئی تھی، اسی طرح جولائی تا دسمبر ۶۷ء کی فہرستیں بھی شائع کر کے جنوری ۶۸ء کے شمارے کے ساتھ بھیجی جائیں گی۔ قارئین جامعہ جلدیں بنوانے سے قبل ان کا انتظار کرلیں۔